مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد الخامس عشر، العدد الأول، ص135- ص189، يناير 2007
ISSN 1726-6807, http//www.iugaza.edu.ps/ara/research/

لفت النظر لما في مفهوم العدل الإلهي عند المعتزلة من المآخذ والخطر على العقيدة والنظر

د. جابر زايد السميري
أستاذ العقيدة المشارك بكلية أصول الدين
الجامعة الإسلامية – غزة - فلسطين

ملخص: أخفق المعتزلـة في فهـم العـدل الإلهي ، وترتب على هذا الإخفاق مضاعفات كثيرة منها :

1- هيمنة المفاهيم العقلية على المسائل العقدية .

2- تأويل الآيات المحكمة بصرفها عن معانيها الحقيقية .

3- عدم الأخذ بالأدلة السمعية بحجة عدم إفادتها اليقين .

4- التناقض والاضطراب في الخلوص إلى نتائج مرضية تتفق والعدل الإلهي .

5- عـدم الانسجام في سائر ما تعارف عليه هؤلاء من مصطلحات مع علماء الأمة ، مما أدى إلى اللبس والحيرة .

6- عدم وجود منهج منظم قائم على أصول متفق عليها لمعالجة كافة متعلقات العدل الإلهي مما ترتب عليه تشتت الأفكار وضياع الوحدة الفكرية .

Abstract: The meaning of Allah justice in thoughts of mutazila. Mutazila failed in understanding of the meaning Allah justice. This led to many misunderstanding: -

1- They considered the mutual issues controlled in creed issues.
2- They don't depend on Quran and Sunna as the evidence in their research.
3- They interpret the entirely clear verse to untrue meaning.
4- They don't agree with the meaning of many terminology which the Oma were reached.
5- There are no methodology in their research, that led to very hard thoughts.
6- They have many construction in their results, which doesn’t agree with Allah justice.

المقدمة :

الحمـد لله الـذي ميز الإنسان بالعقل وهداه إلى ما ينفعه ولا يضره ، والصلاة والسـلام على خير الأنام محمد بن عبد الله الذي به استضاء الكون ، وعم به الهدى فآمن من آمن ، وضل من ضل ، وبعد :

فهـذا البحث يضع بين أيدينا مجموعة من الاجتهادات ، اعتمد أصحابها على ما مـنحوا مـن عقل وهمة ونظام تفكيري ، استطاعوا من خلاله أن يتصوروا عمق قضايا تتعلق بأفعال الله تعالى من جهة وبالإنسان وربما الحيوان من جهة أخرى ، وهذه القضايا هي بمثابة حقوق للإنسان مقابل تكاليف شاقة ، أو آلام لحقت بأطفال وبهائم دون سبب أو وعد ووعيد من الرب لزم أن يفي بها وإلا ترتب الكذب والخلف .

أمـام هـذه القضـايا الكثيرة والتي يصعب حصرها ، ناقش المعتزلة وغيرهم كالشـيعة الزيدية قضية العدل الإلهي وأنه ضربة لازب ، فلا بد أن يكون الرب عادلاً ، مـنزهاً عن الظلم ، لا يفعل القبيح ، ويؤدي الواجب عليه ولا يخل به ... وكل ذلك لتقوم العدالـة وينتفـي الظلـم ، وطلباً للأمر الواقع ، قدمت المعتزلة ومن معهم مفهوماً للعدل الإلهـي وتعـريفاً للظلم المطلوب تنزيه الرب عنه وحاولت تطبيق هذا العدل بأن أوجبت على البارى مستحقات لا بد أن يقدمها للإنسان في حالة ما يقوم الأخير بأداء تكاليف ثقيلة كالعـبادات وسموا هذا المستحق "ثواباً" وفيما يقابله "عقاباً" وناقشوا ذلك تحت مبدأ الوعد والوعيد الذي يندرج بدوره تحت مبدأ العدل ، وأوجبوا "العوض" على كل ألم يلحق بطفل ورتبوا على ذلك الحكم بالعدل إن أدى الباري ما وجب عليه من ثواب وعوض ، أو الظلم إن أخـل بـبعض هذه الواجبات ، ولم يكتفوا بذلك ، بل ناقشوا مسائل متعددة كالصلاح والأصلح ، ومرتكب الكبيرة ، والأرزاق ، والتسعير ، وكل هذه المسائل تندرج تحت مبدأ العدل الإلهي الذي أسسه المعتزلة على أصول عقلية فجاءت الأحكام كلها مترتبة على هذا الأصـل ، ونسـي المعتزلة أن العقل قاصر مهما كمل على التعرف والإحاطة بفعل الله تعالى وعدله ، فضلاً عن أن المعتزلة لم يرق لها النظر في القرآن والسنة للاطلاع على قواعـد هذا العدل ، بل لم ينج القرآن من سلطان عقولهم ، حتى أولوا آيات القدر كالهدى

والضـلال والطبع والختم وقالوا عنها مجاز ، وكان الأولى أن يوفقوا بين العقل والنقل ، بدل هذا الانقلاب .

ومن هنا انقلب مفهوم العدل عندهم كما يقول ابن حزم وغيره إلى الظلم والجور فجـاء هـذا البحث في خمسة مباحث يتضمن مجموعة من المطالب والمسائل يعالج تلكم القضايا والمسائل سابقة الذكر مع خاتمة ومصادر للبحث ، فهي محاولة اجتهدت فيها فإن أصبت فالحمد أولاً وآخراً ، وإن كانت الأخرى فإني أسأله المغفرة .

المبحث الأول
العدل عند المعتزلة

المطلب الأول : العدل في اللغة :

جاء في لسـان العرب [1] : ما قام في النفوس أنه مستقيم ، وهو ضد الجور ... ويقـال: عدل الحاكم في الحكم يعدِلُ عدلاً وهو عادل في قوم عدول وعدل ، والعدلُ في أسـماء ا سـبحانه هو الذي لا يميل به إلى الهوى فيجور في الحكم ، وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل ، وهو أبلغ منه ؛ لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً .

وقال القاضي عبد الجبار [2] : (اعلم أن العدل ، مصدر عدل يعدل عدلاً ... وقد يذكـر ويراد به الفعـل ، ويذكر ويراد به الفاعل ، فإذا أريد به الفاعل فذلك على طريق المـبالغة ؛ لأنه معدول به عما يجرى على الفاعلين ، وهو كقولهم : للضارب ضرب ، وللصائم صوم ... إلى غير ذلـك ، وله حد إذا استعمل في الفعل ، وحد إذا استعمل في

---

(1) انظـر : لسان العرب ، لأبي الفضل ، ابن منظور ، بيروت ، دار صادر ، ط2 سنة 1414 هـ ، 431/11 .

(2) القاضي عبد الجبار : أعظم أئمة المعتزلة في عصره ، ولد في مدينة أسد آباد وفيها بدأ يتلقى دروسـه الأولى في الفقه والأصول والكلام والحديث على أبرز علماء أسد آباد وقزوين حتى وافاه الأجل سنة 415هـ . انظـر : ترجمـة القاضي ورصد آثاره ، د. عبد الكريم عثمان، ط بيروت ، 1967م ، ص 72 .

الفـاعل ، أمـا حقيقته إذا استعمل في الفعـل على ما قيل ، توفير حق الغير ، واستيفاء الحق منه ... وأما إذا استعمل في الفاعل ، فهو فاعل هذه الأمور) [1] .

وضـد العـدل الجـور أي نقيضـه ، ويقال : قوم جورة أي ظلمة ، وجار عن الطـريـق : عدل ، والجور ، ضد القصد [2] ، وهو الميل عن القصد وهو الظلم ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، وأصل الظلم الجور ومجاوزة الحد ... والظلم الاسم يقوم مقام المصدر ، وهو ظالم وظلوم [3] .

المطلب الثاني : العدل في الاصطلاح :

عـرف المعتزلة العدل بقولهم : (فإذا قيل : إنه تعالى عدل فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب عليه) [4] .

وكان المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل العدل ، ويتسمون به ، ويطلقون على أنفسهم بأنهم أهل العدل والعدلية [5] .

وذهـب الشهرستاني في تعريفه للعدل عند المعتزلة ببيان الأصل الذي بنت عليه المعتزلة تعريفها بقوله : (هو ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة) [6] ، فالعدل عندهم قائم على ما يقتضيه العقل ، فأصوله عقلية ولهذا قـالوا : إن الحكـيم لا يفعل فعلاً إلا بحكمة وغرض ، ولما تقدس ا تعالى عن الانتفاع

---

(1) شـرح الأصـول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1 سنة 1384هـ ، ص 131-132 .

(2) لسان العرب ، 153/4 .

(3) السابق ، 373/12 .

(4) شرح الأصول الخمسة ، ص 132 ، والمغني في أبواب التوحيد والعدل ، الشركة العربية ، ط1 سنة 1962م ، 6/3 .

(5) المنية والأمل ، لابن المرتضـى ، أحمـد بن يحيى (840هـ) ، تحقيق عصام الدين ، دار المعرفة ، ط 1985م ، 4/1 .

(6) الملل والنحل ، للشهرستاني ، محمد عبد الكريم (479هـ) ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، ط 1402هـ ، 42/1 .

تعيـن إنما لينفـع غيـره ، وأن العدل من صفات ا والظلم والجور منتفيان عنه ، وأن ا تعالى لا يحب الظلم ولا يحب الفساد [1] .

ويعـنون بـالعدل أيضاً نفي القدر ، والقول بأن الإنسان موجد أفعاله تنزيهاً تعالى أن أن يضاف له الشر [2] ، ولأن فاعل الشر ليس عادلاً وكذلك قولهم : (أنا وجدنا مـن أفعـال العباد ما هو ظلم وعبث وفساد ، وفاعل الظلم ظالم ، وفاعل العبث عابث ، وفاعل الفساد مفسد ، فلما لم يجز أن يكون ا مفسداً ، علمنا أنه لا يفعل الظلم ولا العبث ولا الفساد) [3] .

وقـد عقب ابن حزم على مفهوم العدل عند المعتزلة بقوله : (وقد علم المسلمون أن ا تعـالى عـدل لا يجور ولا يظلم ومن وصفه عز وجل بالظلم والجور فهو كافر ، ولكـن ليس هذا على ما ظنه الجهـال من أن عقولهم حاكمة على ا تعالـى في أن لا يحسـن مـنه إلا مـا حسنت عقولهم وأنه يقبح منه تعالى ما قبحت عقولهم ، وهذا تشبيه مجرد بخلقه) [4] .

المطلب الثالث : العلوم الداخلة في العدل :

يعتـبر أصل العدل عند المعتزلة ركيزة الدين ، ومجمع الإيمان ؛ لأنه كلام في أفعـال ا تعـالى ، ولذلك أدخل المعتزلة فيه علوماً كثيرة يظهر ذلك واضحاً من كلام القاضـي عـبد الجبار حيث يقول : (ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه ، وكذلك الوعـد والوعيد داخل في العدل، ومن العدل أن لا يخاف ولا يكذب ، وكذلك المنزلة بين

---

(1) انظـر : الانتصار والرد على ابن الروندي ، لأبي الحسين الخياط المعتزلي ، تحقيق نيبرج دار قـابس للنشـر سنة 1986م ، ص 42 ، 43 ، 48 ، 50 ، والمنية والأمل ، 114/1 ، ونهاية الإقدام للشهرستاني ص 397 .

(2) انظـر : أصـول الديـن للقاضـي عبد الجبار ضمن رسائل التوحيد والعدل ، تحقيق محمد عمارة، 233/1 والمغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار ، 223/8 .

(3) إنقاذ البشر من الجبر والقدر للشريف المرتضى ، ص 278-279 "ضمن رسائل العدل" .

(4) الفصـل فـي الملل والأهواء والنحل ، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (456هـ) ، دار الفكر ، ط1 سنة 1320م ، 98/3 .

المنزلتيـن داخـل فـي بـاب العـدل ... وكذا الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[1].

ولا يمتـنع المعـتزلة من الحكم على المخالف في هذه العلوم بالكفر ؛ لأنه أخل بمبدأ العدل، وقال على الله بما لا يليق به من القبيح . وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: (وأمـا مـن خالف في العدل ، وأضاف إلى الله تعالى القبائح كلها ، من الظلم والكذب ، وإظهـار المعجزات على الكذابيـن وتعذيـب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، والإخلال بالواجب ، فإنه يكفر) [2] .

وإذا كان المعتزلة يعتبرون سائر المذاهب الإسلامية مخالفة لهم في باب العدل ، فهـل يسوغون تكفيرهم ؟ يقول القاضي عبد الجبار : (وخلاف المجبرة بأسرهم داخل في باب العدل ، وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد ، وخلاف الخوارج داخل تحت المـنزلة بيـن المنزلتيـن ، وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[3] .

فهـل مخالفـة هؤلاء جميعاً للمعتزلة في عدلهم القائم على قضية العقل يجعلهم كفـاراً ، الظاهـر أن المعتزلة تفرق بين المخالف المخطيء من المخالف الفاسق ، يقول القاضـي : (والأصـل فيـه أن المخالـف في هذه الأصول ؛ ربما كفر ، وربما فسق ؛ وربمـا كـان مخطئاً)[4]، ونبين في نموذج مدى تفريق المعتزلة بين المخطيء والكافر ، يقـول القاضي : (وأما من خالف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً ، وقال : إن الله لـم يكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً فإنه يكون كافراً ؛ لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي ﷺ ودين الأمة ، فإن قال : إن ذلك مما ورد به التكليف ولكنه مشروط بوجود الإمام ؛ فإنه يكون مخطئاً) [5] .

---

(1) شرح الأصول الخمسة ، ص 122-123 ، والمحيط بالتكليف ، ص 19 .

(2) شرح الأصول الخمسة ، ص 125 .

(3) السابق ، ص 124 .

(4) السابق ، ص 125 .

(5) شرح الأصول الخمسة ، ص 126 .

وهـذه تفصيل مبارك يقرره القاضي عبد الجبار إذ يفرق فيه بين من يمتلك حجة وإن كانت خاطئة ، ممن لا حجة لديه إلا التشهي ورد ما ثبت حكمه في دين الأمة .

وخلاصة الأمر : أن فروع العلـوم الداخلة في العدل لا حصر لها حاول القاضي أن يعد منها :

أولاً : المبادئ كالوعد والوعيد ، وثانيا : المنزلة بين المنزلتين ، وثالثا: الأمر بالمعروف والنهـي عـن المنكر ، ثم سطر تحت هذه المبادئ فروعاً ، ومما قاله على هيئة المثال : (... أن النبوات والشرائع داخلان في العدل ؛ لأنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا فـي بعثة الرسل ، وأن نتعبد بالشريعة ، وجب أن يبعث ونتعبد ، ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه ، وكذلك الوعد والوعيد داخل في العدل ؛ لأنه كلام في أنه تعالى إذا وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، فلا بد من أن يفعل ، ولا يخاف وعده ولا فـي وعيده ، ومن العدل أن لا يخاف ولا يكذب ، وكذلك المنزلة بين المنزلتين داخل فـي بـاب العدل ؛ لأنه كلام في أن ا تعالى إذا علم أن صلاحنا في أن يتعبدنا بإجراء أسماء وأحكام على المكلفين وجب أن يتعبدنا به ، ومن العدل أن لا يخل بالواجب ، وكذا الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) [1] .

وقد ذهب المعتزلة كل مذهب وهم يتكلمون عن هذه المبادئ وما تبعها من فروع حيـث أوجـبوا على ا الثواب والعقاب ، وإنفاذ الوعد والوعيد ، والحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار ، وكل ذلك وفق مفهوم العدل القائم على مقدمات عقلية ، وتناسوا أن العقـل إن تسنى له العلم ببعض أمور العقيدة لا يتسنى له الإحاطة بالعلم بها جميعاً ، ولو أنهم أجروا النصوص وغلبوها على العقل لجاءت النتائج أفضل .

---

(1) السـابق ، ص 123 ، والمغني في أبواب التوحيد والعدل ، 6/3 ، والمحيط بالتكليف ، ص 19 .

المبحث الثاني
منهج المعتزلة في إثبات العدل ، وموقف أهل السنة منه

المطلب الأول : منهج المعتزلة في إثبات العدل ونفي الظلم عن ا تعالى :

التفتـت المعـتزلة إلى دليل العقل فقاسوا الغائب على الشاهد ، يقول القاضي : (... إذا كان الغائب لا يمكن معرفته ابتداء إلا بطريقة البناء على الشاهد) [1] .

وطـريق العقـل هي الوحيدة في أي استدلال ، وغيرها فرع لا يستدل به (أولها دلالة العقل ؛ لأن به يميز بين الحسن والقبيح ؛ ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والإجماع) [2] .

فـلا الكـتاب ولا السنة ولا الإجماع تفيد الدلالة في هذا الباب إلا بعد أن يشهد الدلـيل العقلي لها ، (وبعد ذلك يمكن التصرف ... فلا بد أن يعرف ما في كتاب ا من الآيـات الـواردة فـي العدل والتوحيد على ما تقدم له من العلم ؛ فـما وافقه حمله على ظاهـره ، ومـا خالف الظاهر حمله على المجاز ؛ وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل ، ولا يمكن في كون كلامه دلالة سوى هذه الطريقة) [3] .

فكـل آية في كتاب ا ، أو حديث من سنة رسول ا ، أو إجماع للأمة ، فإنها تتصرف فيه بالتأويل أو الرد أو التكذيب إن لم يكن آية .

ويصـرح القاضـي بكل وضوح أن السمع لا يحتج به ولا يستند إليه وإلا ترتب علـى ذلك فساد الأصل وهو الدلالة العقلية . يقول القاضي عبد الجبار في معرض الرد علـى من استدل بنصوص الكتاب والسنة على العدل والتوحيد (فأما استدلالهم بآيات من القرآن فلا يصح ؛ لأن العبد لو لم يكن محدثاً فعله لما صح أن يثبت الصانع ، فاستدلالهم استدلالاً بفرع الشيء على أصله ، ولو سلم لهم إثبات الصانع ، لم تثبت لهم حكمته ليصح الاسـتدلال بخطابـه على كل حال فلو أمكن معرفة ذلك ؛ لكان الرجوع إلى ما تقرر في

---

(1) المحيط بالتكليف ، ص 167 .
(2) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ، 41/1 .
(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، 395/16 .

العقـل وتـأويل الآيات على موافقته أولى ؛ لأن أدلة العقول بعيدة عن الاحتمال والألفاظ معرضة لذلك من حيث تدخلها الحقيقة والمجاز) [1].

نتائج هذا المنهج :

تلخص عند المعتزلة مجموعة من النتائج أهمها :

1- الـثقة التـي لا تقبل النزاع في أن ما يمليه العقل في قضايا العقيدة كالتوحيد والعدل وفروعهما يعتبر الحجة الوحيدة والدلالة الأكيدة والأخيرة .
2- لا اعتـبار لحجـية الكتاب والسنة والإجماع في باب التوحيد والعدل إلا بعد عرض دلالـتها على العقل ؛ ولأنها لا تفيد إلا الدلالة الظنية ، والدلالة العقلية يقينية بعيدة عن الاحتمال ، والألفاظ معرضة لذلك .
3- أجمع المعتزلة على تطبيق هذا المنهج في دائرة الاعتقاد واعتمدوه كشعار لمدرستهم ، وردوا على من خالفهم ممن استدل بنصوص الكتاب والسنة والإجماع .
4- أول المعتزلة آيات الكتاب والسنة وطعنوا في الإجماع وفي كل دليل خالف ما ذهبوا إلـيه زاعمين بأنه مجاز [2] ، أو خبر آحاد [3] ، أو هو من أدلة الفروع ولا يستقيم حتى يرد إلى العقل .
5- عـن طـريق القياس العقلـي وهو قياس الغائب على الشاهد أثبت المعتزلة العدل ، والظلم ، والقبح ، والحسن ، وكل ذلك بالتعرف على هذه الأمور في الشاهد .

---

(1) المحيط بالتكليف ، ص 419 .

(2) المجاز : هو ما أفيد به معنى اصطلحا عليه ، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب فيها ، المعتمد في أصول الفقه 11/1 ، والإبهاج 273/1 .

(3) خـبر الآحـاد : مـا نقله الواحد عن الواحد أو ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر لا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين ، وإن كثر رواته بعد ذلك ، انظر : الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ، 108/1 ، والمستصفى ، 245/1 .

المطلب الثاني : رد منهج المعتزلة وإبطاله :

المسألة الأولى :

رأى كثير من العلماء كالجويني [1] وابن حزم [2] ، وابن تيمية وغيرهم أن منهج المعـتزلة قادهم إلى الوقوع في التشبيه حيث ألحقوا أفعال الله جل جلاله بأفعال الخلق ، ومـن ثم فهم مشبهة في الأفعال ، يقول الإمام ابن حزم مفنداً قياس المعتزلة ، ومقرراً أن لا علاقـة تـربط بين أفعال الرب وأفعال الخلق ، فكل منهما له أفعال تليق به (وهذا هو تشبيه مجرد لله تعالى بخلقه إذ حكموا عليه بأنه تعالى يحسن منه ما حسن منا ، ويقبح منه مـا قبح منا ، ويحكم عليه في العقل بما يحكم علينا) [3] ، ويزيد ابن حزم على قوله هذا بـأن المسـألة تحـتاج إلى تنزيه أفعال الرب عن أفعال الخلق لما فيها من النقص والآفة فـيقول : (وإنما الحق هو أن كل ما فعله الله عز وجل ، أي شيء كان فهو منه عز وجل حق وعدل وحكمة ، وإن كان بعض ذلك منا جوراً وسفهاً ، وكل ما لم يفعله الله عز وجل فهـو الظلم والباطل والعبث ... وأما إجراؤهم الحكم على الباري تعالى بمثل ما يحكم به بعضنا على بعض فضلال بين)[4] .

وكذلك يعيب الإمام الجويني على المعتزلة عدم دقتهم في استخدام القياس العقلي ، ممـا أدى إلـى وقوعهـم في أخطاء جسيمة ، ومن هذه الأخطاء الكثيرة التي رد عليها الجوينـي ، ما قالوه في إبطال تحسين الألم بالتعويض ، قال لهم : (... والوجه الثاني في إبطـال تحسين الألم بالتعويض ، أن تقول : إذا جنى العبد عل غيره وآلمه بقطع أو جرح

---

(1) الجوينـي : إمـام الحرمين عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني الأصولي ، المـتكلم ، الفقـيه الشـافعي ، ولد سنة 419هـ ، وتوفي 478هـ ، من مؤلفاته : الإرشاد والشامل ، انظر : طبقات الشافعية الكبرى ، 249/3 .

(2) ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد الظاهري ، 456هـ ، وله مؤلفات كثيرة منها الفصل في الملك والأهواء والنحل ، والإحكام في أصول الإحكام .

(3) الفصـل في الملل والأهواء والنحل ، لأبي محمد بن حزم ، 456هـ ، دار الفكر ، ج1 سنة 1320م ، 98/3 .

(4) السابق .

أو غيرهما ، والتزم على الألم عوضاً وافياً من غير استئمار واستئذان من المؤلم ، فينبغي أن يحسن ذلك منا حسب حسنه من الله تعالى ، فإن المعتزلة يقيسون أحكام الله تعالى في أفعاله على أحكام العباد ، فإن قالوا إنما يحسن الألم من الله تعالى لعلمه بالتمكن من التعويض عليه ، والعبد لا يحيط علماً بعواقب أمر نفسه ، فليس له أن ينجز ألماً لأمر لا يعلم الوصول إليه ، وهذا باطل فإن للعبد أن يؤلم نفسه في ترقب منفعة موفية على ما يناله من النصب والتعب ، وإن كان ذلك مظنوناً ، ولم يكن معلوماً يقيناً ، فإذا حسن منه ذلك في نفسه مع انطواء العاقبة عنه حسن ذلك في غيره ، فقد بطل ما حاولوا به الفصل بين حكم الله تعالى وحكم العبد ...) [1] ، وإذا كان الجويني نفسه لا يمنع من استخدام هذا القياس إذا توفرت فيه الضوابط الكافية ، فإنه يعيب على المعتزلة استخدامهم المفرط له دون تحقيق ضوابطه فيقول : (... ، ثم أقصى ما تمسكوا به رد الغائب إلى الشاهد من غير تحقيق جامع بينهما ، والتمسك بهذه الطريقة يجر إلى الدهر والإلحاد ونفي الإله) [2] ، وزاد على ذلك بأن قال : (فإن من قال يقضى على الغائب بحكم الشاهد من غير جمع ، لزمه أن يحكم بحكم الباري جسماً محدوداً من حيث لم يشاهد فاعلاً إلا كذلك) [3] ، ومن ذلك ندرك الخلل الذي لحق منهج المعتزلة وأدى بهم إلى أن يكونوا مشبهة أفعال مع أنهم يفرون من التشبيه إلا أن هذا المنهج يلزمهم بما فروا منه ، يقول ابن تيمية : (... فإنهم يجعلون ظلمه من جنس ظلم العباد وعدله من جنس عدلهم وهم مشبهة الأفعال)[4] ، ويزيد المسألة وضوحاً حينما لخص ما يؤول إليه منهج المعتزلة (ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما

---

(1) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، لإمام الحرمين 448 ، مكتبة الخانجي ، ط السعادة ، مصر سنة 1369هـ ، ص 284 .

(2) الشامل في أصول الدين ، لإمام الحرمين الجويني ، حققه : د. علي سامي النشار ، الاسكندرية سنة 1969م ، ص 420 .

(3) الإرشاد ، ص 82 ، وانظر : أبكار الأفكار للآمدي علي بن محمد ، ار الكتب العلمية ، سنة 1424هـ ص 142 .

(4) جامع الرسائل لابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، ط2 سنة 1405هـ ، 128/1 .

يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته وعدله) [1] .

وبما نقلناه عن أهل العلم يتبين عوار المنهج الذي اعتمدت عليه المعتزلة ، في إثبات عدل الله تعالى أو تنزيهه عن الظلم ، بل لعلها أثبتت لله نقيض ما أرادت من الظلم والتجوير يقول ابن تيمية : (وجمهور هؤلاء الذي يسمون أنفسهم عدلية يقولون : من فعل كبيرة واحدة أحبطت جميع حسناته ، وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلماً يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلماً) [2] .

المسألة الثانية : ردهم للدلالة السمعية من كتاب وسنة

وقف المعتزلة من دلالة الكتاب والسنة والإجماع [3] بأن جميع ذلك لا يحتج به في باب العدل لأن دلالة الألفاظ محتملة ، ودلالة العقل غير محتملة ، وكذلك دلالة السمع فرع عن دلالة الأصل وهو العقل ، وكذلك أغلب السنة خبر آحاد لا يفيد إلا الظن ، وكذلك دلالة الإجماع .

والإجابة على هذه الشبهات من وجوه :

الوجه الأول : كون المعتزلة جعلوا العقل أصلاً والسمع فرعاً ، وهم لم يحددوا معنى العقل تحديداً يفصله عن معنى العلم ومسلماته فكيف يصلح ليكون أصلاً ، يقول الدكتور أبو زيد : (واعتبار العقل هو كل هذه العلوم الضرورية لإثبات التوحيد والعدل يعد تعريفاً يخلط بين المعرفة نفسها وبين مفهوم العقل باعتباره أداة للمعرفة ... فكيف تعرف بالعقل هذه الأشياء مع اعتبارها من العلوم الضرورية التي هي العقل لمعرفتها ، وهي في نفس

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية الكبرى ، 91/8 .

(2) السابق ، 92/8 ، وانظر : أبكار الأفكار للآمدي ، 586/1-587 .

(3) الإجماع : اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على أمر من الأمور ، إرشاد الفحول للشوكاني ، ص 71 .

الوقت من علوم العقل الضرورية) [1] ، فإذا لم يعد العقل أصلاً للسمع ، فهل يفقد الإنسان الحجة على إثبات عقيدته ! أم يرجع إلى القرآن ليستدل به ولا يسمه حينئذ فرعاً .

ويعـترض ابـن تيمـية على قاعدة تأصيل مفهوم العقل في الوقت الذي لم يتفق المعتزلة على تحديد معين (أما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا للسمع ، ودليل لنا على صـحته ... فيقال له : أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا ، أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريـزة ، أما الأول : فلم ترده ، ويمتنع أن تريده ؛ لأن الغريزة ليست علماً يتصور أن يعـارض الـنقل ، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة ، وما كان شرطاً في الشـيء امتنع أن يكون منافياً له ، فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعها وعقلها ، فامتنع أن تكون منافية لها ، وهي أيضاً شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال إن لم تكن علمـاً ، فيمتـنع أن تكون منافية له ومعارضة له وإن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال لك ، من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته ، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول ﷺ وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ، بل ذلك يعلم بما تعلم به أن الله تعالى أرسله قبل إثبات الصانع وتصديقه للرسـول بالآيات أو مثل ذلك ، وإذا كان كذلك لم تكن جميع المعقولات أصل للنقل) [2]، وبهذا تسقط هذه القاعدة إذ قد تحول العقل إلى غريزة أو أداة لتحصيل العلم .

الوجـه الثاني : لا يسلم للمعتزلة قولهم : الواجب التأويل لكل نص خالف ظاهره العقل ، ويجـب صـرفه عن ظاهره ، وأي عقل هذا الذي يصرف به النص عن معناه الحقيقي ، وفـي ذلـك يقـول ابن حزم : (فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله ﷺ فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها ، ولا يزول عن ظاهره إلا بنص أو إجماع أو ضرورة

---

(1) الاتجـاه العقلي في التفسير للدكتور نصر حامد ، دار التنوير ، ط سنة 1983م ، ص 65 ، وانظـر : المعـتزلة تكوين العقل العربي للدكتور محمد الفيومي ، ط1 سنة 1413هـ ، ص 316 .

(2) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط1 سنة 1399هـ ، ص 89 .

حـس) [1] ، وبالمـثل قال الإمام السبكي : (فإذا دار اللفظ بين احتمـال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح) [2] .

الوجـه الثالـث : وهي تسوية المحكم والمتشابه في عدم الدلالة على التوحيد والعدل (إذا كان المحكم والمتشابه واردين في التوحيد والعدل فلا بد من بنائهما على أدلة العقول ... لأنه لا يصح أن يستدل على أنه جل وعز بهذه الصفة بكلامه) [3] .

والحـق أنهمـا لا يسـتويان ؛ لأن الشرع فرق بينهما في الوضوح وقوة الدلالة والبعد عن الاحتمال ، فالمحكم هو الأصل والأساس الذي يرد إليه المتشابه والعقل السليم لا يجـد للمحكـم إلا تأويل واحد وهو ما يسمونه بالنص [4] ، أما المتشابه فخلاف ذلك ، فكيف إذن يسوى بينهما في الدلالة وقد افترقا في الوضع اللغوي والشرعي .

الوجه الرابع : قول المعتزلة بأن ألفاظ القرآن محتملة ، بل ألفاظ كلمات اللغة كلها محتملة وعلـيه لا تفـيد دلالـة مقيدة يقينية وهذا معناه نزع الثقة من استخدام اللغة في توصيل المعاني اللازمة ، وتحطيم الغرض منها ، والفساد المترتب على هذا التقول لا حدود له ، ولهذا لا بد من ضوابط وقيود معينة للألفاظ حتى تفيد الدلالة (ما قيل إن الدليل اللفظي لا يفـيد اليقيـن "بـاطل" لأن بعـض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر ، كاللغات المشـهورة غاية الشهرة كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ... فكل تركيب مؤلف من هذه المشهورات قطعي كقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ ومن ادعى أن لا شيء من التركيـبات بمفيد للقطع بمدلوله فقد أنكر جميع المتواترات ، والعقلاء لا يستعملون الكلام

(1) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ، 28/4 ، وأصول السرخسي ، 171/1 .

(2) الإبهـاج فـي شـرح المنهـاج للإمام السبكي ، 314/1 ، والإبانـة عن أصول الديانة للأشعري ، ص 40 ، 41 ، ومختصر الصواعق لابن القيم ، 123/1 .

(3) متشـابه القرآن للقاضي عبد الجبار، 7/1، وانظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل، 16/ 395 .

(4) النص:هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء وهوالظاهر نفسه . الإحكام في أصول الأحكام ، 42/1 .

في خلاف الأصل عند عدم القرينة ، وأيضاً قد نعلم بالقرائن القطعية أن الأصل هو المراد وإلا بطلت فائدة التخاطب ، وقطعية المتواتر أصلاً) (1) .

المبحث الثالث

تقويم معنى العدل والظلم عند المعتزلة

المطلب الأول : تقويم الأشاعرة لمعنى العدل عند المعتزلة ، واقتراحهم للبديل :

ذهب الأشاعرة إلى تعريف العدل بقولهم : (إن الله تعالى عدلٌ في أفعاله ، بمعنى أنـه متصـرف في ملكه وملكه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فالعدل : وضع الشيء موضـعه ، وهـو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم ، والظلم بضده ، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف) (2) .

فقد لاحظ الأشاعرة أن مفهوم العدل أو الظلم عند المعتزلة مفهوم بشري لا يصح اعـتماده في تقرير أصل العدل الإلهي على أساس أن المقاييس البشرية لا يمكن أن ينظر مـن خلالها إلى الذات الإلهية ، لهذا رفضوا ما أكد عليه المعتزلة بأن الحسن والقبح في الأشـياء عقلـي ، والشرع فقط مخبر إلى قول مقابل - لقول المعتزلة – بأن الحسن في الأشـياء والقـبح فيها شرعي ولا دور للعقل فيها ، فالقبيح ما قبحه الشرع ، والحسن ما حسنه الشرع ، فلا حسن ولا قبح في العقل (3) .

ولهـذا قضى المعتزلة على أنه لا تعلق لفعل الله بأفعال العباد لما فيها من الظلم والقبح، وأفعاله حسنة ولا يفعل إلا الحسن ، فالعباد هم الخالقون لأفعالهم ، وهم المتصفون بها على أي حال .

وقـد أجـابهم الأشاعرة بأن (جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فلو كان مسمى القبـيح هو ذات الفعل ؛ والقبيح على أصلهم لا يكون مخلوقاً لله تعالى فلا يكون مخـلوقاً

(1) هامش شرح التوضيح للتنقيح لعبيد الله مسعود ، 129/1 .

(2) الملل والنحل ، 42/1 ، وانظر : المعتزلة تكوين العقل العربي ، ص 319 .

(3) انظـر : أبكار الأفكار في أصول الدين ، 549/1-550 ، وانظر : المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد النيسابوري ، تحقيق د. معن زيارة ، ط1 سنة 1979م .

لـه ، وهـو ممتنع ... وإن كان المفهوم من كونه قبيحاً زائداً على ذات الفعل ، فإما أن يكـون صـفة له أو لا يكون صفة له ، فإن لم يكن صفة له ، فوصـف العقل به يكون ممتنعاً ، وإلا لجاز اتصاف الجسم بحركـة لا تقوم بـه ، وهـو محال وإن كان صفـة له ، فإما أن يكون صفة ثبوتية ، أو لا ثبوتية ... على قولـه : وهذه المجالات إنما لزمت من القول بكون الفعل قبيحاً لذاته فكان محالاً) [1] .

فـإذا كـان الأشاعرة لا يرون في ذوات الأشياء قبحاً ولا حسناً بخلاف المعتزلة وكما يقولون : (حتى لو أمر بما نهى عنه صار حسناً وبالعكس) [2] ، ولا مجال للعقل في إدراك كنه الشيء لتقدير حسنه أو قبحه (العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع) [3] .

ولهـذا حكـم الأشـاعرة دون تردد أن الله هو خالق أفعال العباد خيرها وشرها وردوا علـى شـبهة المعـتزلة أن خالق الظلم ظالم ، والكذب كاذب وخالق القبيح قبيح وألزموا بذلك الأشاعرة[4].

ورد عليهم الأشاعرة (بأنه يدل على صحة ما قلناه من جهة العقل ، أنه لا خالق إلا الله تعالى ، وهو كثير جداً .... فمن ذلك أن نقول لهم : إن قلتم : إن الواحد منا يخلق أفعالـه مـن طاعة أو معصية ، أو إيمان ، أو كفـر فقد شركتم بيننا وبين الله تعالى في الخلق ، وأنه لا يتم خلقه إلا بخلقنا ... وهذا شرك ظاهر نعوذ بالله منه ...) [5] ، وهكذا يـرى الأشـاعرة أن عدل الله لا يقوم إلا بضد ما قالته المعتزلة ، من أن الخالق لأفعال البشر جميعاً هو الله وليسوا هم وإلا ثبت الشرك والكفر .

---

(1) أبكار الأفكار ، 553/1 ، وانظر : نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ، ص 373 .

(2) شـرح المقاصد للتفتازاني ، ص 793 ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب ، ط1 سنة 1409هـ ، 148/2 .

(3) الإرشاد ، ص 258 .

(4) انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص 771 ، وانظر : الفصل في الملل ، 98/3 .

(5) الإنصـاف فيم يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به لأبي بكر الباقلاني ، ص 403 ، تحقيق : زاهد بن الحسن الكوثري ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط3 سنة 1413هـ ، ص 147 .

ويفرق الأشاعرة بين خالقية ا لفعل الإنسان وكسب الإنسان لفعله ، ويرون أن الثواب والعقاب يترتب على الكسب لا على خالقية ا للفعل ، ويرون في ردهم هذا نقض لشبهة المعتزلة القائلة : بأن خصومهم مجورة في الحكم ، وقاضية على ا بالظلم ؛ لأنه يلـزمهم أن ا حيـنما عاقب الناس على ما خلقهم فيهم من قبيح وظـلم ظلمهم وأسـاء إليهم [1] .

وكذلـك يـردون على شبهة المعتزلة بأن من قال : إن ا هو خالق المعاصي كـالظلم والكذب والقبح لحقته أحكامها بقولهم : (فإن قيل : من فعل الطاعة كان طائعاً ، ومـن فعل المعصيـة كـان عاصياً ، فالجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لأن كون الباري خالقـاً وفـاعلاً لا يوجـب أن يتصـف بالطاعة والمعصية ؛ لأن الطاعة صفة الطائع ، والمعصـية صفة العاصي ، ولا يوجب ذلك وصف خالق الطاعة والمعصية بكونه طائعاً عاصـياً ، ألا تـرى أن الأسـود صفة لمن قام به السواد ، ولا يكون صفة تعالى ... فكذلك المعصية صفة من حلت به المعصية ، والطاعة صفة لمن حلت به الطاعـة ، ولا يوجب ذلك وصف خالقها بأنه طائع ولا عاص) [2] .

ويجيب الأشاعرة على شبه المعتزلة بإجابات كثيرة كلها تدفع ما قالوه ومن ذلك ما نص عليه الباقلاني وقال عنه (إنه أصل قوي تدفع به جميع ظنونهم الفاسدة وهو قوله: وإنمـا يكون كذباً إذا خالف الأمر وكذلك الجور والظلم ، وهذا كله يصح الوصف به لمن فوقـه أمر أمره وناه نهاه ، وهم الخلق ، وأما الخالق فليس فوقه آمر ولا ناه ، فلا يصح وصفه بشيء من هذا ، فاعلم ذلك وتحققه) [3] .

مسألة ماهية الظلم الذي ينزه الأشاعرة عنه ا :

اسـتطاع الأشاعرة أن يثبتوا صفة الخالقية ، وينزهوه عن صفة الظلم ، ومن ثـم أثبـتوا له صفة العدل ، ولكن الناظر في نفي الأشاعرة لصفة الظلم عن ا يجد أنهم

---

(1) انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص 323 ، 457-464 .

(2) الإنصاف فيم يجب اعتقاده ، ص 155-156 ، وانظر : الفوائد لابن القيم ، ص 186 .

(3) الإنصاف ، ص 157 ، إيثار الحق على الخلق ، ص 256-257 .

يـنفون عنه الظلم الذي لا يقع ، أي ممتنع الوقوع كما يصوره الغزالي (الظلم منفي عنه بطريق السلب المحض كما تسلب الغفلة عن الجدار والعبث عن الريح ... الخ) (1) .

بخلاف ما قاله أكثر المعتزلة أنه قادر على الظلم ولكن لا يفعله لكماله (2) . وقال القاضـي عبد الجبار وهو يؤكد على ذلك : (فثبت بهذه الجملة من جهة العقل قدرته على القبح)(3).

فالظلم المنفي عند الأشاعرة ليس قسيماً للعدل ؛ لأن العدل واقع في جميع أفعاله وأما الظلم فليس بممكن الوجود (بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل ، والظلم هو الممتـنع مـثل الجمـع بين الضدين ...) (4) ولكن المتدبر لآيات القرآن يجد فيها أن ا سـبحانه نفـى الظلم عن نفسه ونفيه له غاية العدل ، فلولا أن الظلم مقدور عليه وممكن الوقـوع ما صح نفيه ولا استقام ، بل القادر على الشيء إذا امتنع من فعله أكمل من أن يكـون عاجزاً عليه إذا امتنع منه الشيء ، ويؤيد ذلك ما جاء في الآيات الحكيمة من قوله تعالى : ﴿ **ولا يظلم ربك أحداً** ﴾ (الكهف: 49) .

ومـا جاء في السنة من أحاديث كثيرة كلها تدل على قدرته على الظلم ولكنه لا يفعلـه كقوله ﷺ : (إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا) (5) ، فالظلم وهو مخالفة العدل ووضع للشيء في غير محله ممكن الوقوع وليس هناك ما يمنعه إلا إرادة العـدل والقدرة على إيقاعه ، فمن هذا الباب قال ابن تيمية : (فليس في الوجود ظلم من ا سبحانه ، بل وضـع كل شيء موضعه مع قدرته على أن يفعل خلاف ذلك ،

---

(1) الاقتصـاد فـي الاعتقاد لأبي حامد الغزالي ، (505) ، دار الكتـب العلميـة ، ط1 سنة 1409هـ ، ص 115 .

(2) انظر : الانتصار للخياط ، ص 42 ، 90 ، والمحيط بالتكليف ، ص 245 .

(3) المحيط بالتكليف ، ص 247 .

(4) جامع الرسائل ، 121/1 ، وانظر : إيثار الحق على الخلق ، ص 257-258 .

(5) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم .

فهو سبحانه يفعل باختيـاره ومشيئته ... إلى قوله : وهو قادر على أن يظلم لكنه سبحانه منزه عن ذلك لا يفعله ؛ لأنه السلام القدوس المستحق للتنزيه عن السوء) [1] .

وبالـتأمل في مذهب المعتزلة والأشاعرة نجد أن الظلم عند أكثر المعتزلة أن ا مـنزه عـنه ؛ لأنه عندهم لم يخلق شيئاً من أفعال العباد ، فما نزهوه عن الظلم إلا بمدح الاقـتدار والعباد يقدرون على خلق أفعالهم وفق مشيئتهم لا مشيئته ، أما النظام فقد خالف المعـتزلة وأثبـت قـدرة غـير فاعلـه ، ويقول إن الظلم ممكن لكن لا يقدر عليه ، والأشاعرة جعلوا الظلم غير ممكن ، بل هو الممتنع لذاته [2] .

البديل الصحيح :

ويـرى ابـن تيمية أن القول الصحيح في تعريف العدل ونفي الظلم : (أن الظلم وضـع الشـيء في غير موضعه والعدل وضع كل شيء في موضعه وهو سبحانه حكم عـدل، يضع الأشـياء مواضعهـا ولا نضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل ، ولا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبـة فيضـعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل ، وأما أهل البر والتقوى فلا يعاقبهم ألبتة) [3] .

مسألة : أثر الحكمة في العدل الإلهي :

فـإذا كـان المعـتزلـة نصـوا على (أنه لا خلاف أن جميع أفعاله تعالى عدل وحكمـه) [4] ، وقولهـم أيضـاً (إذا كان العقل البشري المحدود يحكم بوجوب الواجب ، وحسن الحسن ، فبأن تحكـم به الحكمة الإلهية أولى لذاك وجب أن تضاف إليها الكمالات التي تستتبع تمكن العقل

---

(1) جامع الرسائل ، 129/1 ، وانظر : إيثار الحق على الخلق ، ص 240 .

(2) انظـر : جامع الرسائل ، والاقتصار في الاعتقاد ، ص 115-116 ، وانظر : الفوائد ، ص 184 .

(3) جامع الرسائل ، 123/1-124 ، وإيثار الحق على الخلق ، ص 56-57 .

(4) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، 48/6 .

من التجاوب مع الخطة الحكيمة أو التدبير الإلهي) [1] .

ولهذا أثبت المعتزلة الحكمة الإلهية ، أو العلة الغائبة وردوا على من أنكرها أنه لا يستطيع أن يفسر أكثر الأمور المخلوقة والمبدعة في الكون ، يقول القاضي في معرض رده على من أنكر الحكمة من الأشاعرة (إن الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلة ، نريد بذلك وجه الحكمـة الـذي له حسن منه الخلق فيبطل على هذا الوجه قول من قال : إنه تعالى خلق الخلـق لا لعلـة لمـا فـيه من إيهام أنه خلقهم عبثاً لا لوجه تقتضيه الحكمة) [2] ، وينقل الشهرستاني عنهم ذلك فقال : (الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم من يفعل أحد أمرين : إما أن ينتفع أو ينفع غيره ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره) [3] .

ولهذا أسس المعتزلة توجيه عدل الله في كثير من الأمور غير المرغوب فيها [4] كالمصـائب والآلام وغيرها بأن الحكمة الإلهية تقتضي ذلك ، أما الأشاعرة : فقد نفوا أن يكون هناك علة غائبة أو حكمة من وراء خلق الله للأشياء ، يقول الشهرستاني : (خلق الله العالم ... لا لعلة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة إذ ليس يقـبل النفع والضر ، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولا حامل بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه) [5] .

وقد اتفق الأشاعرة على نفي الحكمة ، فيما اتفق المعتزلة على إثباتها .

إثبات الحكمة لله كمال ومشيئته تجرى لحكمة :

أما ابن القيم فإنه يقرر إثبات الحكمة لله تعالى ويتعجب ممن نفاها ، فيقول : (إن لـم يكـن في إثبات الحكمة نقص لم يجز نفيها ، وإن كانت نقصاً فأين في السمع أو في الإجمـاع نفـي هذا النقص ؟ وجمهور الأمة يثبت حكمته سبحانه والغايات المحمودة في

(1) المغني ، 208/12 .

(2) السابق ، 92/11 .

(3) نهاية الإقدام في علم الكلام ، ص 397 .

(4) انظر : الانتصار ، ص 80 .

(5) نهاية الإقدام ، ص 398 .

أفعالـه ، فليس مع النفاة سمع ولا عقل ولا إجماع ، بل السمع والعقل والإجماع والفطرة تشهد ببطلان قولهم) [1] ، بل يعقد ابن القيم باباً في كتابه شفاء العليل يبين فيه شبه النافين للحكمة والتعليل وذكر الأجوبة عنها [2] .

ما يترتب على نفي الحكمة :

ترتب على نفي الحكمة أن جوز الأشاعرة إمكانية تعذيب ا للصالحين وإدخالهم النار ورحمة المجرمين وإدخالهم الجنة [3] ، بخلاف المعتزلة الذين أوجبوا على ا إدخال الصالحين الجنة ، والمجرمين النار [4] ، وسمى كل منهما ما ذهب إليه عدلاً ، والصواب فـي ذلك أن ا لا يسوي بين المسلمين والمجرمين ، قال تعالـى : ﴿ **أَفَنَجعلُ المسلِمِين كالمجرمِين * ما لَكُم كَيفَ تَحكُمون** ﴾ (القلم : 35-36) .

فأنكـر سـبحانه أن يسـوي بين المختلفين ، أو يفرق بين المتماثلين وأن حكمته وعدـله يـأبى ذلك ، فأخبر أن هذا حكم باطل جائر يستحيل نسبته إليه كما يستحيل نسبة الفقر والحاجة والظلم إليه ، ومنكروا الحكمة والتعليل يجوزون نسبة ذلك إليه ، بل يقولون بوقوعه[5] .

ونص عليه ابن تيمية بقوله : (وأما الرب فيقولون خلق ما خلق لا لحكمة أصلاً ، فعطلوا حكمته ، وقالوا : إنه يجوز أن يعذب جميع الخلق بلا ذنب فعطلوا عدله ، والعدل هـو فعله، وهو سبحانه قائم بالقسط ، فمن نفى عدله وحكمته فإما أن ينفي فعله ، وإما أن يصفه بضد ذلك من الظلم والسفه) [6] .

---

(1) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لابن القيم ، دار الحديث ، القاهرة، تحقيق السيد محمد السيد ، ط2 سنة 1418هـ ، وانظر : إيثار الحق ، ص 231 .

(2) انظر : المصدر السابق ، ص 455-653 ، والفوائد ، ص 185 .

(3) انظر : إيثار الحق على الخلق ، ص 257 ، 258 – 261 .

(4) شرح الأصول الخمسة ، ص 750 .

(5) انظر : شفاء العليل ، ص 439 ، وانظر : إيثار الحق ، ص 228 ، والفوائد ، ص 185 .

(6) جامع الرسائل ، 128/1 ، وانظر : إيثار الحق ، ص 262-263 .

فأين العدل من الذين نفوا الحكمة عن فعل ا ؟ ثم قضوا بأنه قد يحاسب الأنبياء ويدخلهـم النيران ، ويرحم الأشقياء ويدخلهم الجنان !! وأين العدل ممن منعوا الخالق من القـدرة على أفعال العباد فيفعل العباد ما يشاءون وإن لم يشأ !! فأين حكمته ؟ والصواب فـي ذلك أن يقال: (فهو سبحانه منزه عن فعل القبائح لا يفعل السوء ولا السيئات مع أنه سـبحانه خالق كل شيء أفعال العباد وغيرها ، والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعـل سـوءاً وظلماً وقبيحاً وشراً ، والرب قد جعله فاعلاً لذلك ، وذلك منه سبحانه عدل وحكمـة وصواب ووضع للأشياء مواضعها فخلقه سبحانه لما فيه نقص أو عيب للحكمة التـي خلقه لها هو محمود عليه وهو منه عدل وحكمة وصواب ، وإن كان في المخلوق عيـباً ومـثل هـذا مفعول في الفاعلين المخلوقين ، فإن الصانع إذا أخذ الخشبة المعوجة والحجـر الـرديء واللبنة الناقصة فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها ، كان ذلك منه عـدلاً واستقامة وصواباً وهو محمود ، وإن كان في تلك عوج وعيب هي به مذمومة... ومـن أخذ الخبائث فجعلها في المحل الذي يليق بها كان ذلك حكمة وعدلاً ، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها) [1] ، فما جاء في هذا الكلام عن العدل والظلم يوافق اللغـة ولا يترتب عليه نسبة ظلم أو عيب إلى الباري ، أما من أبى أن يقر بالحكمة ونفى تحققهـا ، فإنه لا يرعوي أن ينسب إلى ا ما فيه الجور والظلم وإن سماه عدلاً وتصرفاً للباري في ملكه ولكن يأبى أن يجد له في اللغة على ما أطلقه من تصرف إلا الظلم ولكن يـأبى أن يسميه ظلماً ؛ فانظر إلى ما قاله الغزالي وهو يرفض أن يجعل حد الظلم منطبقاً علـى الـباري ويجعله منطبقاً على البشر وحجته في ذلك أن الظلم ممتنع تحققه في أي تصـرف للـباري حتى ولو نسب إليه إنسان أنه سبحانه قد يدخل الصالحين النار أو أنه يحاسب البشر بغير ما اكتسبوا . (فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره ، ولا يتصور ذلك في حق ا تعالى ، ولا يتصور من الإنسان أن يكون ظالماً لما في ملك نفسه بكل ما يفعله إلا إذا خالف أمر الشرع فيكون ظالماً بهذا المعنى) [2] .

---

(1) جـامع الرسـائل ، 1م130 ، وانظر : إيثار الحق على الخلق لابن المرتضى ، ص 266 ، وانظر : مجموع الفتاوى ، 122/8 .

(2) الاقتصاد في الاعتقاد ، ص 115 .

وكـأن اصـطلاح معنى الظلم عند الأشاعرة إذا أطلق على الله يأخذ معنى آخر يختلف تماماً عن معناه إذا أطلق على الإنسان ، مع أن الظلم في معناه اللغوي هو وضع الشيء في غير موضعه ، ولهذا نقول : إن أفعال الله تعالى تجري وفق مشيئته المصحوبة بالحكمـة فهو حكيم لا يعذب من أحسن وأصلح وهو حكيم يعذب ولا يظلم ، ولهذا أجمع السلف على أن مشيئة الله تجري بحكمة وهو سبحانه الحكيم العليم ، قال ابن تيمية : (وهو سبحانه لا يعذب أحداً إلا بذنبه بمقتضى الحكمة والعدل وفي تعذيبه أنواع الحكمة والرحمة وهذا ظاهر فيما يبتلى به المؤمنين في الدنيا من المصائب التي هي جزاء سيئاتهم فإن في ذلـك مـن الحكمة والرحمة والعدل ما هو بين عن تأمله ولا يعاقب أحداً إلا بذنبه ، قال تعالى : ﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللـهَ سَـمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ (الأنفال:53) ، فلا يسلبهم إلا إذا غيروا ما في أنفسهم بالمعاصي والذنوب) [1] .

المبحث الرابع
التطبيق العملي لمبدأ العدل ونفي الظلم عند المعتزلة
وموقف الآخرين منها

إن نظرة المعتزلة للعدل الإلهي قائمة على مقدمات عقلية صرفة اجتهد المعتزلة فـي وضعها واستنبطوا منها بعد ذلك جميع نظرياتهم في العدل الإلهي ، فالعدل قائم على نفـي الظلـم ؛ لأن الظلم قبيح ويعلم قبحه لمن تدبره ، كما أن العدل حسن ، ويعلم أيضاً حسـنه باضطرار لمن تفحصه ، ومن هنا وضعوا كل الأفعال بأقسامها تحت معيار القبح والحسن وأخذوا في تصنيفها حتى خرجوا في النهاية بما يجب لله وما لا يجب عليه ، فما يجب هو ما كان موافقاً للحسن وما لا يجب ما كان موافقاً للقبيح وذلك يتم بالاستدلال من بعد [2] .

(1) جامع الرسائل ، 134/1 ، وانظر : الفوائد لابن القيم ، ص 185 ، 186 .
(2) انظر : ديوان الأصول في التوحيد ، ص 237 ، والمغني في أبواب التوحيد ، 154/14 .

المطلب الأول : الواجبات على ا :

كـثر في كلام المعتزلة استخدام لفظ الوجوب وإطلاقه على ا تعالى ، ومرادهم بـه وقد أجاب القاضي عبد الجبار على سؤال توجه إليه على معنى الوجوب فقال : (هو الـذي يسـتحق العـالم به الذم بأن لا يفعله ، والواجب بأن يفعله ، ولهذا يجب عليه فعل الواجب وأن لا يفعل القبيح) [1] .

فحـتى يكون ا عادلاً يجب عليه أن يقوم بأداء الواجبات وإلا قبح منه الترك ، وقد عدد القاضي مجموعة من الواجبات التي ألزموا بها الباري (فنحن نعتقد في كثير من الأشياء الوجوب وينفيه المخالف كقولنا ، في الأقدار ، واللطف ، والإثابة ، والتعويض ، وبعـثة الرسـل ...) [2] ، فالعبد لـه حـق على ا إذ خلقـه وأوجـده فيجب على ا عقـلاً أن يبعـث له رسـولاً ليبين له التكاليف الواجبة ، ويجب على ا أن يمنحه لطفه وتوفـيقه ، فـإذا أبى العبد أو عصى ولم يتب وجب على ا إنفاذ وعيده ، وإذا استجاب العـبد لربه وقام بما كلفه به ، وجب على ا أن يثيبه ، وإذا ابتلاه ربه بالآلام والأسقام ، وجـب عليه أن يتفضل عليه أو يعوضه على ما أصابه ، هكذا وضعت المعتزلة شريعة عقلـية أوجبت فيها على ا تعالـى أحكاماً واتفقت على تسمية هذه الأمور عدلاً ، وإلا كان في عدم القيام بها جوراً وظلماً .

المطلب الثاني : لا يجب على ا شيء وهو رد على القول بالوجوب على ا :

أجـاب أهـل السـنة المعتزلة على قولهم بإيجاب أمور على ا تعالى أنه لا يجب على ا شيء ، ولفظ الوجوب يشعر بأن هناك من يتعالى على الباري فيكلفه ، وهو أيضـاً مـناف لما جاءت به الشريعة من إطلاق الألفاظ ، يقول أبو حامد الغزالي : (قول القائل الخلق والتكليف واجب ، غير مفهوم ، فإنا بينا أن المفهوم عندنا من لفظ الواجب ما يـنال تاركه ضرر إما عاجلاً وإما آجلا ، أو ما يكون نقيضه محال ، والضرر محال في حـق ا تعـالى) [3] ، وعلـيه لا يطلق لفظ الواجب على ا تعالى ، ويحاول الغزالي

---

(1) مختصر أصول الدين للقاضي عبد الجبار ، ص 234 ، ضمن رسائل العدل .

(2) المحيط بالتكليف ، ص 229 ، 2230 .

(3) الاقتصاد في الاعتقاد ، ص 110 .

محاصرة المعتزلة في تحديد معاني ثلاثة للواجب ويطالبهم بأن يأتوا بمعنى رابع يشفع لهم جـواز إطلاق الواجب على الله فيقول : (ونحن لا نفهم من الوجوب إلا المعاني الثلاثة ، وهي منعدمة ، فإن أردتم معنى رابعاً ففسروه أولاً ثم اذكروا علته) [1] .

وإذا كان الوجوب في اللغة هو اللزوم والفرض [2] ، فمن هو الذي يفرض ويلزم الـباري ؟! ، وقد يقال : يأتي الوجوب بمعنى التأكيد ، جاء في لسان العرب : (... وإنما شـبهه بالواجب تأكيداً ، كما يقول الرجل لصاحبه حقك علي واجب) [3] ، والصواب أن المعـتزلة لا تريد من الواجب التأكيد وإنما اللزوم بحيث إذا فعله كان عادلاً ، وإن تركه كان ظالماً ، ولهذا رد عليهم كافة المسلمين ما أوجبوه على الله [4]

المطلب الثالث : وجوب الوفاء بالوعد وإنفاذ الوعيد [5] :

رأت المعتزلة دون اختلاف بينها وجوب الوفاء بإيصال الثواب إلى مستحقه من الناس ، كذلك بالنسبة للوعيد وسمت ذلك عدلاً ، ومخالفته جوراً وظلماً .

قال القاضي عبد الجبار : (وأما علوم الوعد والوعيد ، فهو أنه يعلم أن الله تعالى وعـد المطيعيـن بالثـواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ما وعـد به وتوعد عليه لا محالة ، ولا يجوز عليه الخلاف والكذب) [6] .

فالثواب حق العبد على الله ، استوجبه العبد بأدائه التكاليف الواجبة عليه ، ولما كانت التكاليف شاقة وجب على الله مقابل ذلك إثابته ، وإدخاله الجنة استحقاقاً لا تفضلاً ، فالثواب على سبيل الاستحقاق يفعله الله تعظيماً وإجلالاً لمن أدى التكاليف من الناس على

---

(1) السابق ، ص 111 .
(2) انظر : لسان العرب ، 793/1 .
(3) لسان العرب ، 793/1 .
(4) انظر : الإرشاد ، ص 257-300 ، أبكار الأفكار ، 580/1 .
(5) عرفـت المعتزلة الوعد والوعيـد بقولهـا : (أما الوعد : فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلـى الغير ، أو دفع ضررر عنه في المستقبل ... ، وأما الوعيـد : فهـو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل ، شرح الأصول الخمسة ، ص 134 - 135 .
(6) شرح الأصول الخمسة ، ص 136 .

خـلاف التفضـل وهـو الذي يمنحه الله للمكلفين ابتدائه الخلق والإحياء والأقدار وغير ذالك[1].

وأدلة ذلك عند المعتزلة أنه لما ثبت أن الله يفعل الحسن ولا يفعل القبيح ولا يظلم أحداً ، ولا يحابي عبداً ، (والطريق في الموضعين واحدة أي الوعد والوعيد) [2] ، وجب عليه إنفاذ وعده ووعيده دون التفريق بينهما وإلا عد قبيحاً وظلماً ومنافياً للعدل .

ويـردون علـى خصومهم الذين يدعون أن آيات الوعيد لا تحمل على عمومها بقولهم : (إذا قالوا : ليس يجب أن تحمل عمومات الوعيد على عمومها ، فمن الجائز أن يكـون ههنا شرط أو استثناء لم يبينه الله تعالى ، وذلك مما لا وجه له أيضاً عندنا ، فإنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب يريد به غير ما يقتضيه ظاهره ، ثم لا يدل عليه ؛ لأن ذلـك يقـدح في حكمته ويصير ملغزاً معمياً) [3] ، ويزيدون على ذلك بقولهم أيضاً : (لو جـاز أن يكـون فـي عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبينه الله تعالى لجاز مثله في عمومات الوعد ، بل يجوز مثله في الأوامر والنواهي والمعلوم خلافه) [4] .

*** الرد عليهم في مسألة وجوب إنفاذ الوعيد والتفريق بينه وبين الوعد :**

لا اخـتلاف فـي إنفـاذ الوعد ولكن بدون إيجاب على الله سبحانه ؛ لأن معنى الوجوب لا يليق بمقام الباري كما وضحناه قريباً .

أما الوعيد من الله سبحانه فهو على شقين :

الشق الأول : الذي يتعلق بالكفار الذين ماتوا على الكفر ، فالوعيد في حقهم كما أخبر الله سبحانه في كتابه ﴿ **إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً * خالدين فيها أبداً لا يجدون ولياً ولا نصيراً** ﴾ (الأحزاب: 64-65) ، فأي آية فيها وعيد للكفار فلا جدال أن المراد منه التأبيد في النار وعدم الخروج .

(1) انظر : المحيط بالتكليف ، ص 233 .
(2) شرح الأصول الخمسة ، ص 136 .
(3) شرح الأصول الخمسة ، ص 135-136 .
(4) السابق نفس الصفحة.

الشق الثاني : الوعيد الوارد في أهل التوحيد كأكلة مال اليتيم مثلاً ، فإن أهل السنة حملوه على التقييد بالمشيئة ، إن شاء غفر لهم وإن شاء عذبهم لقوله تعالى :﴿ **إِن الله لا يغْفِر أن يشْـرك بِهِ ويغْفِر ما دون ذَلِك لِمن يشَاء** ﴾ (النساء: 48) ،وهذا ليس مشركاً ولا كافراً ، إذ يغفر لكل موحد وإن ارتكب ما دون الشرك إن شاء .

يقول ابن القيم : (والفرق بين وعده ووعيده أن الوعيد حقه ، فإخلافه عفو وهبة وإسقاط ذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه ، أما ما أوجبه ا على نفسه بمقتضى وعده ، فا لا يخلفه ، وإذا كان المخلوق يقبح في حقه خلف الوعد ، فا أولى بالتنزه عنه) [1] .

ولهـذا ثبت فيما رواه أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال : (من وعده ا تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار) [2] .

مسألة : إنكار الشفاعة [3] ليتحقق الوعيد ، والرد عليهم :

جـزم المعتزلة بأن من يدخل النار يخلد فيها أبداً ، والذين يدخلون النار عندهم ، هم أهل الوعيد من الذين كفروا ، والذين ماتوا وقد ارتكبوا الكبائر ولم يتوبوا .

فهـؤلاء لا يخرجون من النار لأنهم عصوا ا ووقعوا في كبائر الذنوب كالزنا وشرب الخمر وغير ذلك وفيهم يقول المعتزلة:(لأنه ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة ، وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار) [4] ، ولـيس لهؤلاء الموحدين الفساق خروج من النار أبداً ؛ لأن الوعيد في حقهم كالوعيد فى حـق الكفار ، يقول القاضي : (لأن آيات الوعيد هي واردة بلفظة تتناول الفسقة كتناولها

---

(1) مـدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، لابن القيم ، 85/1 ، وانظر : شرح المقاصد ، 227/2 .

(2) أورده القرطبـي فـي تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ ، وانظر : المعاني للألوسي ، 116/5 ولم يجده الباحث فىكتب الحديث.

(3) الشـفاعة هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم ، يقال : شفع يشفع شفاعة فهو شـافع ، والمشـفع الذي يقبل الشفاعة ، والمشفع الذي تقبل منه الشفاعة ، الشريعة للآجري محمد بن الحسين (360هـ) ، ص 346 .

(4) المنية والأمل ، ص 123 ، المعتزلة لزهدي جار ا ، ص 96 .

للكفـرة) [1] ومن ثم جعل المعتزلة إنفاذ هذا الوعيد بالخلود الأبدي في النار واجباً وتنفيذه إحساناً ، ومخالفته قبيحة وأطلقوا على ذلك اسم العدل ، ورتبوا عليه إنكار الشفاعة الثابتة فـي القـرآن والسنة وجعلوها بمعنى زيادة الإحسان ، وحملوا الشفاعة المنفية في القرآن والواردة في الكفار على الموحدين ، ومن اطلع وتدبر أدرك أن المعتزلة أنكرت الشفاعة المخرجة لأهل الكبائر من النار واستدلت على ذلك بأمور منها :

أولاً : آيـات في القرآن تفيد إنفاذ الوعيد لا محالة منها قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَـذَابِ جَهَـنَّمَ خَالِدُونَ** ﴾ (الزخرف:74) . يقول القاضي : (ووجه الاستدلال به هو أن المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعاً ، فيجب أن يكونا مرادين بالآية معنيين بالنار ؛ لأنـه تعـالى لـو أراد أحدهمـا دون الآخـر لبينه ، فلما لم يبينه دل على أنه أرادهما جميعاً)[2] ، ويرد القاضي أيضاً على حجة الخصوم القائلة بأن الآية تخص الكفار بقوله : (فـإن قـالوا : الآية وردت في شأن الكفار ،وعلى هذا قال تعالى في آخرها: ﴿ **لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ** ﴾ (الزخرف:75) ، قيل لهم : (... فدخول التخصيص في آخره لا يمنع من عموم أوله) [3] ، وهكذا يستدلون بعموم الوعيد الوارد في الآيات ويحتجون به في تخليد الموحدين الفساق مع الكفار في نار جهنم (الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبد الآبدين ودهر الداهرين) [4] .

ثانـياً : لا يجوز العفو عنهم ؛ لأن في ذلك ترغيب وإغراء للعصاة في اقتراف الجرائم ، والغـرض من العقوبة هو ردعهم عنها ، يقول القاضي : (وإلا كان المكلف مغرى بالقبح والإغراء بالقبيح لا يجوز على ا تعالى) [5] .

من أجل هذا الوعيد رد المعتزلة كل وسيلة ثبتت ومفادها إخراج الفساق من النار وإدخـالهم الجنة مع أنهم يثبتون أنواعاً من الشفاعات ، يقول القاضي : (هو أنه لا خلاف

(1) المحيط بالتكليف ، ص 60 .

(2) شرح الأصول الخمسة ، ص 660 .

(3) السابق ، ص 661 .

(4) شرح الأصول الخمسة ، ص 666 .

(5) السابق ، ص 620 .

بيـن الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف في أنها ثبتت لمن ؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة) [1] .

ويقـول : (فقـد دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخـرج الفاسـق مـن النار بشفاعة النبي ﷺ والحال ما تقدم) [2] ، ويصرحون علناً (بأن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة) [3] ، فيمنع المعتزلة أن تكون هناك شفاعة للنبي ﷺ يستفيد منها الداخلون في النار من فساق المسلمين .

مسألة : الرد على المنكرين للشفاعة وأنها مقيدة لعموم آيات الوعيد :

الـرد الأول : إذا كان المعتزلة قد احتكموا في هذه المسألة للنصوص ورأوا في ذلك حجة مقـبولة فـإن حجـة خصومهم لقبول الشفاعة في إخراج فساق المسلمين من النار قوية وصـحيحة وصـريحة ، إذ قـد ورد فـي السنة ما يدل على أن النبي ﷺ له أنواع من الشفاعات منها ما أثبته المعتزلة ؛ لأنه يتمشى مع مذهبهم [4] ، وفيها ما خالفوه [5] ؛ لأنه لا يتمشـى مـع مذهـبهم ، وحال الجميع واحد لمن تدبره ، أو يقولون : لا بد من حمل أحدهما على الآخر [6] .

وقـد ورد مـا يؤيد حجة خصوم المعتزلة من أهل الكبائر لهم شفاعة تخصهم ، وهذا في مورد النزاع مما تكون نتيجته إقامة الحجة على المعتزلة ، جاء في الحديث عن جابر بن عبد ا قال : قال رسول ا ﷺ : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) [7] ، وروى مسـلم فـي صحيحه عن أبي هريرة قال : قال رسول ا ﷺ : (لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته ، وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي إلى يوم القيامة ، فهي نائلة إن

---

(1) السابق ، ص 688 .
(2) السابق ، ص 689 .
(3) السابق ، ص 690 .
(4) شرح الأصول الخمسة ، ص 691 .
(5) شرح الأصول الخمسة ، ص 690 .
(6) انظر : السابق ، ص 691 .
(7) أخرجه أحمد في المسند ، 213/3 ، وصححه الألباني في صحيح الجامع 3714 .

شاء ا لمن مات من أمتي لا يشرك با شيئاً) [1] ، وعن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ قـال : (يخرج ا من النار قوماً بشفاعة محمد ﷺ فيدخلهم الجنة ، فيسميهم أهل الجنة الجهنميين) [2] .

قال النووي : (وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخـرة لمذنبـي المؤمنين وأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنة عليها) [3] ، فـتواتر الأدلـة يوجـب أعمالهـا وتصديقها ، وليست هي من أخبار الآحاد كما زعمت المعتزلة وجعلته مانعاً من قبولها ، وإن كان خبر الآحاد لا يرفض دائماً إذا عزز بالقرائن وكثرة المتابعات .

وقـال ابن تيمية : (وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر الأئمة كالأربعة وغيرهم فيقرون بما تواترت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ أن ا يخرج من النار قومـاً بعـد أن يعذبهـم ا ما يشاء أن يعذبهم يخرجهم بشفاعة محمد ﷺ ويخرج آخرين بشـفاعة غـيره ويخرج قوماً بلا شفاعة) [4] ، فتواتر الأحاديث أو تناقل هذا المعنى عبر الأمـة من الصحابة إلى التابعين إلى من بعدهم يمنع تكذيبه ورده ، بل يفهم من كلام ابن تيمية أن هناك شفاعات أخرى تتيسر لخروج أهل النار من الموحدين .

أمـا الوعيد الذي ورد في الآيات فإنه ليس عاماً ، بل يخص الكفار وحمله على الجمـيع مـناف للصـواب ، قال الباقلاني بعد أن ذكر الآيات التي استدلت بها المعتزلة وحملـتها على العموم: (أنتم وإخوانكم من الخوارج دأبكم أبداً أن تجعلوا آيات العذاب في أهل الإيمان والتوحيد ، وهي لأهل الكفر والضلال دون المؤمنين ، وهذه الآيات كلها في أهـل الكفر ، والذي يدل على صحـة هـذا ما قدمنا من الأخبار الصحيحة ... فصح أن

(1) أخرجه مسلم في صحيحه ، 74/3 ، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ، 6566 .

(3) صحيح مسلم بشرح النووي ، 350/3 .

(4) مجموع الفتاوى ، 152/1 ، 153 ، وكتاب الشريعة للآجري ، ص 359-364 .

لا شـفاعة لهم لأجل كفرهم) [1] ، وإنـزال آيات العذاب الدائم على الموحدين ، وهي قد نزلت في الكفار أمر مشين .

وكـان الأولى بالمعتزلة أن ينظروا إلى الشفاعة من حيث إنها مصلحة مستحسنة لمن جمع بين السيئات والحسنات ، فإذا قدر ودخل النار عقوبة له على سيئاته فإذا انتهت خـرج مـنها إلـى الجنة ليتنعم فيها إحساناً له على حسناته خاصة وهم يتعاملون بالعدل الإلهـي ، وتنزيه الباري عن الظلم ، وأن الثواب استحقاق وكذلك العقاب ، فالأجدر بهم وفق مبادئهم الجمع بين النصوص وعدم ردها ، ومن ثم إثبات الشفاعة لمن انتهت عقوبته ولـم يـبق له إلا الحسنات أن يخرج من النار إلى الجنة ليأخذ ما استحقه !! أما أن تلغي حسـناته ويخلـد في النار وهو ليس كافراً أو خلى كتابه من الحسنات فهذا لا يستقيم مع العدل الإلهي عند المعتزلة فضلاً عن غيرهم ، ولعل بعض المعتزلة تفطن إلى ذلك فقال : (هو أنه تحسن الشفاعة مع إصرار الذنب على الذنب كما في العفو) [2] ، وعلى أي حال فقـد ثبـت أن الفـارق بين أهل التوحيد والفساق وأهل الشرك والكفر كبير لا يتأتى معه تسوية في الدنيا ولا في الآخرة ، وقد أجابـت المعتزلة إلى ذلك في الدنيا ، فأقرت الفاسق علـى أحكـام الإسـلام في الدنيا ، وهذا يلزمهم في الحكم عليه في الآخرة ، إلا أنهم لم يلـتزموه وألحقـوا حكمه بحكم الكفار المخلدين في النيران ، وهم محجوجون بالنصوص الصحيحة الرادة لهم إلى مبادئهم في قضية الاستحقاق والذي خلافه لا يكون إلا قبحاً .

أمـا قولهم : إن في العفو إغراء لهم على اقتراف المعصية ، فهذا لو اعتمد عليه لبطل مبدأ غفران الذنوب ، وردت به الآيات والأحاديث المبشرة بتجاوز الله عن المسيئين والمرتكبين الخطايا وهي أكثر من ثلث الدين ، بل الوارد خلاف ما ظن المعتزلة ، فحينما يعتقد المذنب أن له رباً يغفر الذنوب وتشمله رحمته ، يزداد له حباً فيتوب إليه ويستغفره ، ولهذا ناداهم الله بذلك فقال تعالى : ﴿ **يا عِبادِي الذِين أَسرفُوا على أَنْفُسِهم لا تَقْنَطُوا مِن**

(1) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ، ص 174 .

(2) شرح الأصول الخمسة ، ص 689 .

رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ (الزمر: 53) ، ومن أراد التوسع في الرد عليهم في هذا الموضوع فقد أطنب العلماء وأطالوا فليرجع إليه في مظانه [1] .

المبحث الخامس

نماذج مما رآه المعتزلة واجباً على الله تعالى ويتحقق به عدله ، وموقف أهل السنة منها ولم يروا فيه عدلاً

المطلب الأول : وجوب العوض [2] للأطفال والبهائم :

تتلخص نظرة المعتزلة إلى اليوم الآخر : أنه استحقاق وأعواض استحقاق الإنسان على طاعته الثواب ، وعلى معصيته العقاب ، وأعواض لغير المكلفين كالأطفال والحيوانات [3] .

وقد أجمع المعتزلة على أنه لا يجوز أن يؤلم الله الأطفال في الآخرة ولا يجوز أن يعذبهم ، إذ لا يعذب إلا من يستحق العذاب ، أما من لم يتوجه إليه التكليف أو الخطاب بأمر أو نهي كأطفال المسلمين أو المشركين – فالله منزه عن تعذيبهم [4] ، أما البهائم فيوضح المعتزلة رأيهم بالقول أن عوض البهائم أنفع لها إلى الحد الذي لو أدركت البهيمة واطلعت على ما تستحقه من عوض لتمنت لأجله تكرار الذبح حالاً بعد حال [5] .

---

(1) انظر: الإنصاف ،ص 170 ،171 ،172 ،ومجموع الفتاوى ،114/1-115-154 ،111/ 184 ، 665 .

(2) العوض : كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والإجلال ولا يعتبر فيه الحسن وغير ذلك لكي يضطرد وينعكس ويشمل ويعم ... وهو لا يستحق على طريق الدوام عند أبي هاشم وهو الصحيح خلاف ما يقوله أبو علي وأبو الهذيل ... الخ ، شرح الأصول الخمسة ، ص 494 .

(3) انظر : المغني ، 11/6 ، 465/13 ، ومقالات الإسلاميين ، 319/1 .

(4) انظر : المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ، 222/1 ، ومقالات الإسلاميين، 1/ 319 .

(5) انظر : المغني ، 456/13 ، وشرح الأصول الخمسة ، ص 495 .

ومـن جانب آخر لا بد من عوض على الآلام التي تلحق بالإنسان (هو أن الآلام لا بـد مـن أن يثبـت فيه الاعتبار والعوض جميعاً ثم إن النفع بالاعتبار مستحق دائماً ، وكذلـك العوض ينبغـي أن يكون دائماً) [1] ، على خلاف بين المعتزلة في دوام العوض أو انقطاعـه أو اجـتماعه أو افتراقه ، والذي يميل إليه أغلب المعتزلة عدم دوامه وعدم اجـتماعه (بـل لا بد من أن يبلغ في الكثرة حداً لا تختلف أحوال العقلاء في اختيار الألم لمكانـه) [2] ، والـذي يهمـنا هو أن المعتزلة ارتقت بعدل الله إلى حد أوجبت عليه هذا العـوض وعلـى شروط إذا لم تتحقق انقلب عدله ظلماً ، وحسنه قبحاً ، يقول القاضي : (فاعلم أنه لا يحسن من الله تعالى أن يؤلمنا من غير اعتبار رضانا إلا إذا كان في مقابلته القدر الذي لا تختلف أحوال العقلاء في اختيار ذلك الألم لمكانه) [3] ، وجعلوا الدليل على ذلك ما يقع في الشاهد بين الناس (لأن المعلوم أن أحدنا لا يختار أن يمزق عليه ثوبه لكي يقـابل بثوب مثله ، أو ما يزيد عليه زيادة متقاربة ، وإذا لم يحسن ذلك في الشاهد فكذلك فـي الغائب) [4] جرى الفهم العقلي في هذا القياس على كل هذه المسألة وما يترتب عليها مع علمنا بأن قياس الغائب على الشاهد قد رفضه كثير من العلماء وبينوا ضعفه وسبق أن بينا ذلك .

ولا يربط المعتزلة العوض والمقابل المقدم لأصحاب الآلام والأطفال ومن لا عقل له بمشيئة الله ، بل يقطعون بوجوب ذلك وأنه مستحق (فإنه تعالى لو عذبهم لكان ظالماً ، وأطفـال المشركين كأطفال المسلمين في أنهم لا ذنب لهم فالله منزه عن تعذيبهم) [5] ، ثم يدللـون علـى ذلك بأن (لو جاز أن يعذبهم ولا ذنب لهم ، لجاز أن يعذب الأنبياء ، وإن أطاعوه وفي هذا تزهيد في طاعته) [6] ، وهذا الذي قاله المعتزلة يتمشى مع إثبات الحكمة

---

(1) شرح الأصول الخمسة ، ص 498 .
(2) شرح الأصول الخمسة ، ص 499 .
(3) شرح الأصول الخمسة ، ص 494 .
(4) السابق ، ص 494 .
(5) المختصر في أصول الدين ، 251/1 .
(6) السابق ، 251/1 .

في أفعاله سبحانه فهو لا يفعل إلا الأحسن وقد ثبت في الصحيح أنه لا يعذبهم ، أما على رأي الأشاعرة فا يفعل وفق مشيئته العامة ؛ لأنه يتصرف في ملكه وقد سبق أن بينا هذه المسألة .

مسألة : الرد عليهم : أما وجوب العوض عليه سبحانه فلا يصح لما قدمناه ، أما القول : بأن ا يتفضل عليه إن شاء فلا اختلاف بين المسلمين إلا المعتزلة ، وقد أجاب ابن حزم علـى قضـية التعويض للاعتبار ورد عليها واعتبرها فاسدة لا ينبني عليها حكم التجوير فقـال : (وهذا خبط لا عهد لنا بمثله وهذا غاية السخف والعبث والظلم ، فأما العبث فإن فـي العقول منا أن من عذب واحداً ليعظ به آخر فغاية العبث والسخف ، وأما الجور فأي جـور أعظـم فيما بيننا من أن يخلق قوماً قد علم أنه يعذبهم ليعظ بهم آخرين من خلقـه مخاديـن في النعيم ، فهلا عذب الملائكة وحور العين ليعظ بهم الجن والإنس ، وهل هذا على أصولهم إلا غاية المحاباة والظلم والعبث تعالى ا عن ذلك يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ، ثم قال : ولا شيء أتم في العبث والظلم ممن يعذب صغيراً ليحسن بعد ذلك إليه فقـالوا : إن تعويضـه بعـد العـذاب بـالجـدري والأمراض أتم وألذ من تنعيمه دون تعذيب)[1]، وقد حاول ابن حزم أن يرد المعتزلة إلى أصولهم ومفهوم العدل عندهم فقال : (... ولقـد كان على أصولهم الفاسدة تعذيبه الطغاة وإيلامه البغاة ليعظ بذلك غيرهم أدخل فـي العدل والحكمة من أن يؤلم طفلاً أو حيواناً لا ذنب لهما ليعظ بذلك آخرين ، بل لعل هذا الوجه صار سبباً إلى كفر كثير من الناس وأجاب بعضهم في ذلك بأن قال : إنما فعل ذلك عز وجل بالأطفال ليؤجر آباءهم) [2] .

وإذا كـان العـوض منقطع غير مستمر عند كثير من المعتزلة [3] فأين السعادة لصاحبه الطفل أو المتألم بعد أن كان تعود على هذا النعيم ؟!

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، 3/117-87 .

(2) السابق ، 3/619 ، وانظر : شرح الأصول الخمسة ، ص 50 .

(3) انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص 494-495 .

لا شـك أنـه سيعاني من آلام كثيرة فهل يقول المعتزلة أن ا سبحانه سيعوضه أعواضاً أخرى كثيرة إلى ما لا نهاية أم يبقى في آلامه أم يقولون : العوض مستمر دون انقطاع كالثواب وهذا ما يمنعوه !!

مسـألة : يرى المعتزلة أن ا سوى بين المؤمن والكافر في التفضيل ولم يمنح المؤمن فضـلاً منه زيادة على الكافر ، فالجميع سواء في هداية ا ، قال القاضي عبد الجبار : (وهذا كله في حق الكافر ثباته في حق المؤمن ، ولا فرق بينهما إلا من حيث أن المؤمن أحسن الاختيار لنفسه ، واستعمل عقله فآمن ، ولم يحسن الكافر الاختيار لنفسه لشقاوته فلم يؤمـن) [1] ، وقـال فـي مكان آخر : (أن تكليف الكافر كتكليف المؤمن في الحسن ولا خلاف في هذا) [2] .

ويعتـبر المعتزلة هذه الصورة في التكليف غاية العدل الإلهي ؛ لأنه لو كلف من علـم بحاله أنه يؤمن ولم يفعل بالكافر ذلك لكان قبيحاً (أن المرء إذا علم أنه لا يكلفه ا تعالى إلا وقد علم من حاله أنه يؤمن لا محالة وأنه يصل إلى الثواب كان مغرى بالقبيح ، وذلـك فاسد ، وفي فساده دليل على أنه تعالى كما يكلف من المعلوم من حاله أن يؤمن ، فإنـه يكلـف من المعلوم من حاله أنه يكفر ولا بد من ذلك) [3] ، وإنما الهداية والضلال موكول إلى اختياره ومفوض إليه فهو الضال والمهتدي ، أما ا فلم يضله ولم يهده .

مسألة : الرد على هذا الأمر :

لا شك أن العـدل الإلهـي يقتضي النظر في أخباره لمعرفة هل تفضل ا على عبـاده وميز بينهـم في الدين والدنيا ، فإذا كان هذا قد حصل فإنما حصل لحكمة متعلقة بفعله ونحن قد ندرك تلـك الحكمـة ، وقـد تغيب عنا ، فمن الآيات الكثيرات التي تدل على تفضيل بعض عباده على بعض في الدين قوله تعالى : ﴿ **تِلْكَ الرسلُ فَضلْنَا بعضهم على بعض** ﴾ (البقرة: 253) ، وقوله تعالى : ﴿ **ذَلِكَ فَضلُ اللهِ يؤْتِيهِ من يشَاء والله ذُو**

---

(1) شرح الأصول الخمسة ، ص 512 .

(2) السابق ، ص 518 .

(3) السابق ، ص 518 .

الْفَضْـلِ الْعَظِيمِ ﴾ (الجمعة:4) ، فهذا كتاب الله يبين أنه فضل الناس بعضهم على بعض ولـو ذهبـنا نتقصى الآيات والأحاديث الدالة على نقيض ما ذهبت إليه المعتزلة لحصلنا الكثير .

يقـول ابـن حـزم في رده على من منع التفضيل وأوجب التوبة في القسمة بين الكافـر والمسلم فقال : (ولا بيان أبين من هذه الآية في تفضيل الله عز وجل بعض خلقه علـى بعـض واختصاص بعضهم بالهدى والرحمة دون بعض ومحاباته من شاء منهم ، وإضلاله من ضل منهم ... ، وهي المحاباة بعينها التي هي عند المعتزلة جور وظلم فيقال لهـم : علـى أصلكم الفاسد هل لا رزق الله العقل سائر الحيوان فيعرضهم بذلك للمراتب السـنية التـي عرض لها بني آدم وهلا ساوى بين الحيوان وبيننا في أن لا يعرضنا كلنا للمهـالك والفتن فهل هذا إلا محاباة مجردة وفعل لما يشاء لا معقب لحكمه لا يسأل عما يفعل) [1] ، ومن هنا فإن عدل المعتزلة مخالف لما يفهم من الآيات وربما كان السبب في ذلـك انجـرارهم وراء الشبه العقلية مما جعل أيضاً أبو الحسن الأشعري يقسو عليهم في التأنيـب فـي قوله بعد أن ذكر آيات التفضيل ومناقشتهم (فإن قالوا : نعم ، تركوا قولهم وأثبـتوا لله نعمـاً وفضلاً على المؤمنين ، ابتداهم جميعهم ، ولم ينعم بمثله على الكافرين وهـنا يصـاروا إلى القول الحق) [2] ، واستشهد أبو الحسن الأشعري على ما ذهب إليه بمجموعـة من الآيات منها قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِـنْ أَحَدٍ أَبَداً** ﴾ (النور: 21) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً** ﴾ (النساء: 83) ، وغير ذلك [3] .

---

(1) الفصل في الملل ، 128/3 .

(2) الإبانـة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق عباس صباغ ، دار النفائس ، ط1 سنة 1414هـ ، ص 128-129 .

(3) انظـر : السابق ، ص 128 ، وانظر : أصل العدل عند المعتزلة لهانم إبراهيم يوسف ، دار الفكر ، ط1 سنة 1413هـ ، ص 42 .

وبهذا ينكشف أمر العدل الإلهي عند المعتزلة وأنه مخالف لكل آية جاءت تتحدث عن نعمة الهداية والفضل وسبب ذلك الغلو في الاعتماد على ما فهموه من العقل ، والبعد عن فهم الآيات الواضحات .

المطلب الثاني : موقف المعتزلة من الإضلال والهدى والطبع والختم :

رأى المعـتزلـة اسـتجابة لمبدأ العدل الإلهي تأويل كل ما أسنده ا لنفسه في الكـتاب ، وصرفوه عن ظاهره وجعلوه مجازاً ، فا عندهم لا يهدي ولا يضل ولا يختم على القلوب ولا يطبع عليها وإنما الإنسان هو الذي يفعل ذلك كله ، واعتبروا جميعا ذلك قبائح يجب تنزيه ا عنها فا لا يظلم .

المسألة الأولى : الضلال والهدى :

أكد المعتزلة عقيدتهم في تفسيرهم لآيات الهداية والإضلال فنصوا على أن ا لا يخلق الهدى ولا الضلال وإنهما من جملة مخلوقات للعباد (1) والهداية عندهم إما أن تحمل علـى معـنى التسمية أو الحكم أو الإرشاد وإبانة الحق وليس له تعالى من هداية القلوب شيء ، وكذلك الإضلال فقد أولوه على معنى أنه جازاه على ضلالته (2) وكل ذلك ليكون ا عادلاً .

*** الرد عليهم :**

اسـتبعد العلمـاء تفسـير المعتزلة للهدى والضلال ، وصرفهما عن ظاهرهما واعتـبروا ذلك تحريفاً لا تشهد له اللغة ولا الشريعة ، فقال أبو الحسن الأشعري : (فيقال لهم : فإذا كان ا قد أنزل القرآن بلسان العرب ، فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال: أضل فلان فلاناً أي سماه ضالاً ، ويقال : وجدنا القائل يقول : إذا قال الرجل لرجل ضال فقد ضلك ... ، فلما قال ا تعالى : ﴿ **ويضل الله الظالمين** ﴾ (إبراهيم: 27) لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم والحكم ، وإذا لم يجز في لغة العرب أن يقال : أضل فلان فلاناً ،

---

(1) انظر : الكشاف للزمخشري ، 2/17-18 .

(2) انظر : تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي ، دار النهضة ، بيروت ، ص 19 ، 37 .

بـأن سـماه ضالاً فقد بطل تأويلكم ، إذا كان خلاف لسـان العـرب) [1] ، ويحمل أهل السـنة الهدى والضلال على الحقيقـة وكونهما من خلق الله تعالى ، ويدعي المعتزلة أن كلاً منهما مجاز وحقيقة في التسمية والحكم .

قال الإمام سيف الدين الآمدي:(غير أن الهداية عند أئمتنا حقيقة في خلق الهدى ، وهـو الإيمـ ـان ، ومجـاز فيما سواه ... وأما الإضلال فهو حقيقة في خلق الضلال ، ومجـاز فـيما عـداه)[2] ، ثـم ذكر الآمدي مجموعة من الآيات وأتبعها بقوله : (وهذه النصـوص ظاهـرة في الهداية والإضلال بالاعتبار المذكور ؛ إذ هو المتبادر إلى الفهم مـنها) [3] ، وهذا رفض واضح لما ذهبت إليه المعتزلة من تأويل الهدى والضلال بغير قرينة أو شافع من لغة ، وهذا يعني أن إضافة الهدى والضلال إلى الله على حقيقته وليس مجازاً .

وقال ابن القيم : (ولقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وأنه من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضـلل فلا هادي له ، وأن الهدى والإضلال بيده ، لا بيد العبد ، وأن العبد هو الضال أو المهـتدي ، فالهدايـة والإضـلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعـل العبـد وكسبه) [4] .

وقد أطنب ابن القيم في إثبات أن الهدى والضلال فعل الله وقدره ، وأن العبد هو المتسبب فيه ، فالله حكيم لا يضل ولا يهدي إلا من تسبب بهما ، وجاء بما يستحقه وعاب على المعتزلة تأويلهم لمعنى الهداية الحقيقي وهو خلق الهدى والتوفيق في القلوب فقال : (هدايـة التوفـيق والإلهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل ، وهذه المرتبة أخص من التي قبلها وهي التي ضل جهال القدرة بإنكارها ... وهذه تستلزم أمرين : أحدهما : فعل الرب تعـالى وهـو الهـدى ، والثاني : فعل العبد وهو الاهتـداء ، وهو أثر فعله سبحانه فهو

(1) الإبانة عن أصول الديانة ، ص 145 ، وانظر : شفاء العليل ، ص 198 .
(2) أبكار الأفكار ، 622/1 ، وانظر : شفاء العليل ، ص 198-199 .
(3) السابق ، 623/1 .
(4) شفاء العليل لابن القيم ، ص 192 .

الهـادي ، والعبد المهتدي ، قال تعالى : ﴿ **ومن يهدِ الله فهو المهتَدِ** ﴾ (الإسراء: 97) ، ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام) [1] .

ثم أثبت ابن القيم أن الهدى بمعنى الخلق الذي نفته المعتزلة لا يمكن أن يستقيم تفسير كثير من الآيات إذا استبعد ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ **إن تَحرص على هداهم فإن الله لا يهدي مـن يضل** ﴾ (النحل: 37) ، وهذا صريح في أن هذا الهدى ليس له ﷺ ولو حرص عليه ولا إلى أحد غير الله وأن الله سبحانه إذا أضل عبداً لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته كما قال تعـالى : ﴿ **من يضلِل الله فلا هادِي له** ﴾ (الأعراف: 186) ، وقوله تعالى: ﴿ **من يشأِ اللـه يضـلِله ومـن يشأْ يجعله على صِراطٍ مستَقِيمٍ**﴾ (الأنعام:39)، وتأول بعضهم هذه النصوص على أن المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلـق الهدى في القلب ، فإن الله سـبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة وهذا التأويل من أبطل الباطل فإن الله سبحانه يخبر أنه قسم هدايته للعبد قسـمين : قسمـاً لا يقدر عليه غيره ، وقسماً مقدوراً للعباد ، فقـال فـي القسـم المقدور : ﴿ **وإنَّـك لتَهدِي إلى صِراطٍ مستَقِيمٍ** ﴾ (الشـورى: 52) ، وقـال في غير المقدور للغير : ﴿ **إنك لا تَهدِي من أَحببتَ**﴾ (القصص: 56) ، وقال : ﴿**مـن يضلِل الله فلا هادِي له** ﴾ (الأعراف: 186) ، ومعلوم قطعاً أن البيان والدلالة قد تحصـل له ولا تنفى عنه ، وكذلك قوله : ﴿ **فإن الله لا يهدِي من يضل** ﴾ (النحل: 37)، ولا يصـح حملـه علـى هداية الدعوة والبيان ، فإن هذا يهدي ، وإن أضله الله بالدعوة والبيان [2] .

وأكـد الإمام الجويني أن الهدى والضلال الوارد في كثير من الآيات يأتي بمعانٍ متعـددة ومنهـا الوارد في قوله تعالى : ﴿ **من يهدِ الله فهو المهتَدِي ومن يضلِلْ فأُولئِك هـم الْخَاسِـرون**﴾ (الأعراف:178) ، وذكر غيرها ثم قال : (واعلم أن الهدى في هذه الآي لا يـتجه حمله إلا على خلق الإيمان وكذلك لا يتجه حمل الإضلال على غير خلق

---

(1) السابق ، ص 192 .

(2) انظر : شفاء العليل ، ص 197-198 .

الضـلال ، ولسـنا نـنكر ورود الهداية في كتاب الله عز وجل على غير المعنى الـذي رمناه) [1] .

المسـألة الثانـية : تأويل المعتزلة لآيات الطبع والختم [2] وما يلحق بهما ليتوافق مع العدل الإلهي وموقف أهل السنة منهم :

أول المعـتزلة جميع الآيات الدالة على أن الله يطبع على القلوب ويختم عليها ، قـال الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَـارِهِمْ غِشَـاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ (البقرة:7) (... فإن قلت : ما معنى الختم على القلـوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت : لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وإنما هو مـن بـاب المجاز) [3] ، ثم ذهب ليبين لماذا كان هذا مجازاً ولم يكن حقيقة فقال : (فإن قـلـت : فلـم أسـند الخـتم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصـل إلـيه بطرقه وهو قبيح ، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمـه بغـناه عنه ... قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها ، وأما إسناد الختم إلى الله فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضـي ... ويجـوز أن تضرب الجملة كما هي ، وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً ... ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مسنداً ، إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة ... فالشيطان هو الخاتم في الحقيقـة أو الكافـر ، إلا أن الله سـبحانه لمـا كـان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كمـا يسـند الفعـل إلى

---

(1) الإرشاد ، ص 211 .

(2) قال ابن جرير : وأصل الختم : الطبع ، والخاتم هو الطابع ، يقال:ختمت الكتاب إذ طبعته ، فـإن قـال لـنا قائلك : وكيف يختم على القلوب ؟ وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلـف ؟ قيل : فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم وظـروف لما جعل فيها من المعـارف بـالأمور ، تفسـير الطبري 163/1 ، وقال الشوكاني : معنى الختم والطبـع ، التغطـية ، والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء ، تفسير الشوكاني ، 39/1 ، وانظر : معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ، ص 160 ، 336 ، ولسان العرب ، 163/12 .

(3) الكشاف ، 155/1 .

المسبب ... وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسرهم الله ويلجئهم ، ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم إشعاراً بأنهم الذين ترامى أمرهم في التصميم على الكفر والإصرار عليه إلى حد لا يتناهون عنه ...) [1].

بهذا رفض المعتزلة حمل الطبع والختم على الحقيقة خوفاً من الوقوع في نسبة عدل الباري إلى القبيح والظلم ، وحاولوا أن يجلبوا المخارج الكثيرة لتوجيه الختم والطبع حتى رد عليهم كثير من الأئمة منهم ابن كثير ، وقال في رده على تأويل الزمخشري : (وقد أطنب الزمخشري في تقرير ما رده ابن جرير ... وتأول الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جداً وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله ...) [2] ، ورد صاحب كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال على الزمخشري : (فإن الختم فيها مسند إلى الله تعالى نصاً ، والزمخشري رحمه الله لا يأبى ذلك ولكنه يدعي الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه ، فإذا ثبت أن الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه وجب إبقاؤها على ظاهرها ، بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهراً لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل والنقل) [3] ، واستمر يرد على تأويلات الزمخشري [4] ، ورد ابن القيم جميع تأويلات المعتزلة في باب عقده في كتاب شفاء العليل بين فيه وجوه الباطل التي انطوى عليها فعل المعتزلة [5] ، ولنذكر شيئاً مما ذكره دون إطالة.

ولقد أنصف ابن القيم حيث أثبت الجانب الصواب في قول المعتزلة وهو أثر الإنسان في كل ما يلحقه من خير وشر ، فالإنسان سبب في عقوبة الطبع والختم ، ولهذا قال : (ولعمر الله إن الذي قاله هؤلاء حقه أكثر من باطله وصحيحه أكثر من سقيمه ،

---

(1) السابق ، 1/155-156-157 .

(2) تفسير ابن كثير ، 1/63 ، وانظر : شفاء العليل ، ص 219 ، 315 .

(3) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي ضمن الكشاف للزمخشري ، 1/157 .

(4) انظر : السابق ، 1/158-159 .

(5) انظر : شفاء العليل ، ص 161-203 .

ولكـن لم يوفوه حقه وعظموا ا من جهة وأخلوا بتعظيمه من جهة فعظموه بتنزيهه عن الظلـم وخلاف الحكمة ، وأخلوا بتعظيمه من جهة التوحيد وكمال القدرة ونفوذ المشيئة ، والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجه ، وبطلانه من وجه ، وأما صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم ، وإعراضهم عن الحق بعـد أن عـرفوه كمـا قال تعالى : ﴿ **فلما زاغُوا أَزاغَ الله قُلُوبهم والله لا يهدِي الْقَوم الْفَاسِقِين** ﴾ (الصف: 5) ، وقوله تعالى : ﴿ **كلا بلْ ران على قُلُوبِهم ما كانُوا يكْسِبون** ﴾ (المطففيـن:14) ، وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق ا سبحانه ولكنه عقوبة على كفـرهم وإعراضـهم السابق) [1] ، صوب ابن القيم رأيهم في ذلك واستشهد بالآيات على صحة ما ذهبوا إليه ولا يمنع ذلك بأن يكون المعتزلة اتفقوا مع غيرهم في هذا المعنى من أن ا سـبحانه يجـازي بالإحسان إحساناً ، ويعاقب المسيء بإساءته ، ثم يعود ابن القيم لينـتقد علـى المعتزلة الوجه الخاطئ ويصوب لهم هذا الجانب فيقول وهو يشرح معنى العـدل والظلـم ويبين فساد معناه عند الجبرية والقدرية فيقول : (وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية إنه الممكن ، فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل ، والظلم هو الممتنع لذاتـه ، ولا المراد به ما يقوله القدرية النفاة إنه إنكار عموم قدرة ا ومشيئته على أفعال عـباده وهدايتهم وإضلالهم ، وعموم مشيئته لذلك ، وإن الأمر إليهم لا إليه ، وتأمل قول النبـي ﷺ : مـاض في حكمك ، عدل في قضاؤك [2] . كيف ذكر العدل في القضاء مع الحكـم الـنافذ ... فإن العدل الذي أثبته القدرية مناف للتوحيد ، معطل لكمال قدرة الرب وعمـوم مشـيئته ، والعـدل الذي أثبته الجبرية مناف للحكمة والرحمة وتحقيقه العدل ، والعدل الذي هو اسمه وصفته ونعمته سبحانه خارج عن هذا وهذا ، ولم يعرفه إلا الرسل

---

(1) شـفاء العلـيل ، ص 204 ، وانظـر : شـرح الأصـول الخمسة ، ص .... ، ومقالات الإسلاميين ، 323/1 .

(2)أخـرجه أحمـد فـي مسنده ، 391/1 ، وذكره الهيثمي في الزوائد ، 136/1 من حديث ابن مسعود وقال رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ، ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح .

وأتباعهم) [1] ، إلا أن ابن القيم لا يرضى عن تفسير المعتزلة لآيات الطبع والختم فيتهمهم بالـتحريف لمعانيها ، والبعد عن مقصودها فيقول : (فحرفها القدرية بأنواع من التحريف الـباطل لمعانيها وما أريد منها ...) [2] ، ثم بدأ يفصل في ذكر ما أخطأوا فيه ومالوا إليه مـن الـتحريف [3] ، ومنه أن ا لم يخلق الضلال الأول وإنما العبد هو الذي خلقه ، أما الضـلال الثانـي والذي هو عقوبة على ضلال العبد فهو من خلق ا جزاء وفاقاً ، فهم يفـرقون بيـن (الفعـل الابتدائي والفعل الجزائي إن كان هذا مقدوراً واقعاً بمشيئته ، والآخـر كذلـك ، وإن لم يكن ذلك مقدوراً ولا يصح دخوله تحت المشيئة ، فهذا كذلك ، والتفريق بين النوعين تناقض محض ...) [4] ، والصواب في ذلك أن القدرية بينها تنازع في توجيه قضية الطبع والختم ، وابن القيم ينتصر لطائفة منهم دون طائفة ، والصواب أن جمـيعهم متفق على أن ا لا يفعل القبيح ، ومن ثم فإن طائفة منهم رفضت أن يقال ا يخلـق الطـبع والختم فلا بد من تأويله ، وفي هذا يقول ابن القيم : (وقالت طائفة منهم : الكافر هو الذي يطبع على قلبه بنفسه في الحقيقة ، ويختم على قلبه ، والشيطان أيضاً فعل ذلـك ، ولكن لما كان ا سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل إليه لإقـداره للفـاعل علـى ذلك لا لأنه هو الذي فعله) [5] ، بمعنى ينسب إلى ا على وجه المجـاز لا الحقـيقة لتمسكهم بالأصل وهو أن ا لا يفعل القبيح ، وهذا فعل قبيح ، وقد أجاب أهل السنة على ذلك بقولهم : (هذا الكلام فيه حق وباطل ، فلا يقبل مطلقاً ولا يرد مطلقاً فقولكم : إن ا سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والختم كلام باطل ، فإنه لم يقدره إلا على التزين والوسوسة والدعوة إلى الكفر ، ولم يقدره على خلق ذلك في قلب

---

(1) شفاء العليل ، ص 207 .
(2) السابق ، ص 103 .
(3) انظر : شفاء العليل ، ص 209 وما بعدها .
(4) شفاء العليل ، ص 209 .
(5) السابق ، ص 209 .

العـبد البتة ، وهو أقل من ذلك وأعجز) [1] ، ثم ذهب ليبين الكلام الحق في كلامهم (فهو أن الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والختم على قلبه ، فلولا إقدار الله على ذلك لم يفعله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضوع حقه ، وقالت أقدره قدرة تصلح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التي لا تدخل تحت مقدور الرب ، وإن دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقـدور الـرب ، وهذا من أبطل الباطل ، فإن كل ما سواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ، ولو لم يشأ لم يكن) [2] .

ثم ذهب ابن القيم ليبين لهم أن الطبع والختم والإضلال هي أفعال الله تعالى حسنة منه والناس متسببون فيها ، والله وضعها في الموضع اللائق بها وهذه هي الحكمة ، قال : (على أن أفعالهم القبيحة لا تنسب إلى الله سبحانه وإنما هي منسوبة إليهم ، والمنسوب إليه سـبحانه أفعالـه الحسـنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة ، والختم والطـبع والقفـل والإضلال أفعال حسنة من الله وضعها في أليق المواضع بها إذ لا يليق بذلـك المحل الخبيث غيرها ، والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القبيحة التي لا تنسـب إلى الله فعلاً وإن نسبت إليه خلقاً، فخلقها غيرها ، والخلق غير المخلوق ، والفعل غير المفعول ...) [3] ، وهكذا يثبت ابن القيم الفرق بين الفعل والخلق ، وأن إضافة الطبع والخـتم إلى الله تعالى هي إضافة خلق ولا نقص في ذلك ، وإنما النقص أن تثبت الخلق لغيره وتمنعه منه انقياداً لشبهة فهم كما هو حاصل عند المعتزلة .

المسـألة الثالـثة : بناء على مفهوم العدل الإلهي ، منع المعتزلة أن يكون الله هو الذي يرزق الحرام أو يكون خالقاً له ، وذلك لقبحه ، ولهذا قال القاضي : (فإن الحرام مما يقع به ..... ، ثم لا يجوز أن يكون رزقاً) [4] ، وقد عارضهم أهل السنة بأن هذا مخالف لما

(1) السابق ، ص 209 .
(2) السابق ، ص 210 .
(3) شفاء العليل ، ص 211 ، وانظر : الإبانة عن أصول الديانة ، ص 135 ، 136 ، 137 .
(4) شرح الأصول الخمسة ، ص 787 .

نص الله عليه في كتابه أنه هو الرزاق ، وهو خالق كل شيء ، وأن خلاف ذلك يوقع في الشرك ، وقد ناقشهم كافة الأئمة من أهل السنة في صدهم عن هذا الاعتقاد ، ومن هؤلاء أبـو الحسـن الأشعري إذ قال لهم : (ويقال لهم : إذا كان غيره يغتصب له ذلك الطعام ويطعمه إياه إلى أن مات ، فرازق هذا الإنسان عندكم غير الله ، وفي هذا إقرار منهم أن للخلق رازقين ، أحدهما يرزق الحلال ، والآخر يرزق الحرام فإذا قلتم : إن الله لم يرزقه الحرام ، لزمكم أن الله لم يغذه ، ولا جعله قواماً لجسمه ... وهذا كفر عظيم إن احتملوا) [1] ، فليس لهم إلى العدل سبيل حتى يثبتوا لله الخلق في حلاله وحرامه .

المسألة الثالثة : المسعر [2] هو الله تعالى خلافاً للمعتزلة :

رأت المعـتزلة أن التسـعير من خلق الإنسان وإن كان الله هو الذي يقدر أسباباً كالمطر والعشب والكلأ وما إلى ذلك ، لكن أفعال العباد من العباد وليست من الله تعالى ، ولهـذا فـإن أحكامها تلحق بالسلطان والبائع والمشتري [3] ، وكل ما تقدم كان في إطار الأفعـال الاختـيارية عند المعتزلة ، ومن ثم كان على الإنسان تحمل نتائجها إزاء العدل الإلهي .

والحق أن هذه المسألة لها صلة عميقة بالقدر والمعتزلة ترفض هذا القدر وتضيفه إلى الإنسان ، ولا شك أن الإنسان يكون سبباً مهماً في الغلاء والرخص ، ولهذا ينبغي أن يسـاس أمـر النـاس في بيعهم وشرائهم بالقسط وإلا استحوذ الظالمون على قوت العباد وتـركوا العـدل ، ولهـذا أثبـت النبي ﷺ صفـة التسعير لله فقال أنس بن مالك : (غلا السعر على عهـد رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله قد غلا السعر فسعر لنا ، فقال : إن الله هو المسعر القابض ، الباسط ، الرازق ، إني لأرجوا أن ألقى ربي وليس أحد يطلبني

---

(1) الإبانة عن أصول الديانة ، ص 140 ، شرح المقاصد ، 318/4 ، والإرشاد ، ص 365 .

(2) السعر تقدير ما يباع به الشيء ويكون غلاء ورخصاً بأسباب من الله تعالى ولو كان البعض من اكتساب العباد ، شرح المقاصد ، 320/4 .

(3) انظـر : الصـلة بين الزيدية والمعتزلة لأحمد عبد الله عارف ، ط1 سنة 1407 ، صنعاء ، ص 246 ، وشرح الأصول الخمسة ، ص 788 .

بمظلمـة فـي دم ولا مال)[1] ، فأثبـت العدل في عدم التسعير ونزهه عن الظلم في الاعتداء على حقوق الآخرين .

وقـال الجوينـي : (الأسعار كلها جارية على حكم ا تعالى ، وهي إثبات أقدار أبـدال الأشـياء ؛ إذ السـعر يـتعلق بما لا اختيار للعبد فيه من عزة الوجود والرخاء ، وصرف الهمم والدواعي ، وتكثير الرغبات وتقليلها)[2] .

المسألة الرابعة : وجوب الأصلح على ا تعالى وموقف أهل السنة منه :

والصلاح عند المعتزلة هو المنفعة التي تلحق بالعباد من خلقه تعالى ، فا خلق الخلـق ليـنفعهم بتعريضهم للثواب[3] ، فأوجب لنفسه اللطف الذي يقربهم من الطاعات ويبعدهم عن المعاصي[4] ، فيكونون أقرب إلى الثواب منهم إلى العقاب ، أي يزيح عللهم ويمكنوا من أداء ما كلفوا به ليتحقق العدل[5] .

وإن كان المعتزلة قد اختلفوا في وجوب الصلاح والأصلح على ا تعالى ، وهل يشمل الصلاح في الدنيا والآخرة أم في الآخرة دون الدنيا ، فإن هذا الخلاف لا يؤثر على قولهم من أن ا لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ، وعلى العموم فقد قال معتزلة البصرة بالصـلاح ، وقال معتزلة بغداد بالأصلح ، كما قسمهم الجويني في قوله : (الذي استقرت علـيه مذاهـب قادة البغداديين أنه يجب على ا تعالى عن قولهم فعل الأصلح لعباده في ديـنهم ودنياهم ، بل عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده)[6] ، وعلى ذلك أوجبوا على ا تعالى ابتداء الخلق والتكليف والألطاف والثواب والعقاب وغير ذلك .

---

(1) أخرجه ابن ماجة في كتاب التجارات ، ص 27 ، باب من كره أن يسعر .

(2) الإرشاد ، ص 367 ، وانظر : أبكار الأفكار ، 657/1 .

(3) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، 19/14-134 .

(4) السابق ، 13/13 .

(5) السابق ، ص 19 ، وانظر : شرح الأصول الخمسة ، ص 519 .

(6) الإرشاد ، ص 287 .

أما معتزلة البصرة فقد أنكروا قول البغداديين في أنه يجب على ا فعل الصلاح والأصـلح للعباد في الديـن والدنيا ، وقالوا بفعل الأصلح للعباد في الدين فقط والصلاح لهم في الدنيا [1] .

وقد أجمل القاضـي عبد الجبـار اعتراضات [2] معتزلة البصرة على البغداديين فيما يأتي :

1- أنه لو وجـب عليـه تعالـى الصلاح والأصلح – وهو تعالى – يقدر من ذلك على ما لا يتناهى لوجب عليه ما لا نهاية له ؛ لأن لا صلاح إلا وفوقه أصلح منه .

2- لو وجب الصلاح والأصلح عليه تعالى لوجب ذلك في الشاهد مما يلزم الإنسان النافلة كما تلزمه الواجبات .

3- وجوب الأصلح يلزم أن يراعي الأصلح لكل من المنتفعين وإلا كان ظلماً .

ولكـن هل معنى رفض معتزلة البصرة لنظرية الأصلح في الدنيا أنهم لم يوجبوا له تعالى فعل الواجب ، إن نظرة المعتزلة للعدل الإلهي قائمة على أساس عقلي صرف ، ولهـذا فإن معتزلة البصرة وجدوا القائلين بالأصلح في الدنيا قد أخطأوا وناقضوا المعقول فأرادوا أن يردوهم إلى القول بالصلاح في الدين ، يقول القاضي عبد الجبار : (فإن قيل : وهـل أطلـق أحد ذلك ؟ قلنا : نعم البغداديون من أصحابنا لما أوجبوا الأصلح على ا تعالى أطلقوا ، وقالوا : إنه تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم وذلك عندنا باطل) [3].

وهـذا الجـدل في وجوب الأصلح أو الصلاح على خلاف بينهم على ا تعالى مرفوض رفضاً تاماً عند أهل السنة والجماعة ، ومن الذين رفضوه ، وردوا على المعتزلة قولهم . الإمام الجويني حيث قال في معرض نقضه : (وفيما صار إليه هؤلاء خرق إجماع الأمة ومخالفـة الأئمة ، فإنهم أوجبوا فعل الاستصلاح فلا يبقى للإفضال مجال ، ويخرج الرب تعـالى عـن كونه متفضلاً تعالى ا عن قول المبطلين ، وقد علمنا على الضرورة أنباء فحـوى خطـاب الشرع عن كون الرب متفضلاً على من يشاء ، كافاً نعمه عمن يشاء ،

(1) انظر : الإرشاد ، ص 287-289 .

(2) انظر : المغني في أبواب التوحيد ، 156/14 ، 110 .

(3) شرح الأصول الخمسة ، ص 134 .

ولـيس عـند المعتزلة خيرة في أفعاله وإفضاله ، وهذا قدح منهم للإلهية ، ومراغمة الكتاب العزيز ، قال تعالى في استيثاره واختياره ، وقهر عباده واقتداره : ﴿ **وربك يخْلُقُ ما يشاء ويخْتَار ما كان لهم الْخِيرةُ** ﴾ (القصص: 68) [1] .

ومن رد أهل السنة على فعل الأصلح أنهم قالوا لهم : (قد أوجبتم على ا تعالى فعـل الأصـلح فـي الدنـيا ، ومقدورات الباري تعالى لا تتناهى في اللذات ، فأي قدر تضـبطونه في الأصلح ، ولا حصر للذات ولا نهاية للمقدورات ، وكل مبلغ من الإحسان فعلـيه مـزيد من الإمكان) [2] ، وهذا تعجيز لهم ، وإلزام ينبني عليه ترك القول بإيجاب الأصـلح علـى ا تعالى ، والقول بأن ا يتفضل على من يشاء ، ومن الإلزامات التي يوجهها أهل السنة لمدرستي البصرة وبغداد المعتزلتين .

أولاً : المدرسة البغدادية : القائلة بوجوب الأصلح في الدين والدنيا على ا تعالى :

1- إيجـاب الأصـلح شـاهداً وغائباً ، وهذا الإلزام يتوجه عليهم أيضاً من قبل مدرسة البصرة ، وهم لا يلتزموه .
2- إيجاب النوافل والقربات ؛ لأنه على إيجاب الصلاح في الدنيا ، فيجب ألا يكون هناك نوافل ولا قربات بل واجبات .
3- إيجاب أن يكون العذاب لأهل النار أصلح لهم .
4- عدم إيجاب الشكر على العباد تعالى ؛ لأن الواجب عندهم لا يستحق عليه شكر .
5- الخروج عن جماعة المسلمين القائلين بالتفضل من ا تعالى على العباد .

ومما ألزم أهل السنة به مدرسة البصرة القائلة بالأصلح في الدين فقط .

1- لـو كـان ا متفضـلاً بالخلق والتكليف فلم لا يتفضل بالثواب وهو مترتب على ما تفضل به أصلاً .
2- لـو كان ا يفعل الأصلح فلم لا يميت من علم أنه لو أمهله وأطال عمره وأقدره لعند وجحد .

---

(1) الإرشاد ، ص 295 .

(2) السابق ، ص 294 ، 289 ، وانظر : عون المريد لشرح جوهـرة التوحيد لعبد الكريم ..... ، دار البشائر ، ط1 سنة 1415هـ ، ص 711-714 .

3- كيف يكون العقاب أصلح من الثواب .

وهـناك إلـزامات أخـرى كثيرة ، إلا أن المعتزلة يردون على ذلك ، وقد جمع القاضـي عـبد الجبار جميع ذلك وحاول أن يبطل قول البغداديين في وجوب الأصلح في الآخرة ، ويرد على أهل السنة ما ألزموه بفساد قوله بالصلاح في الدين ، واجتهد في بيان صحة مذهبه بوجود الأصلح في الدين [1] .

ورد ابن حزم قول المعتزلة جميعاً في الصلاح والأصلح واعتبره كفراً وضلالاً ، ارتكـبه المعتزلة لعدم تفريقها بما هو عقل ووهم وفساد وصلاح في كلام طويل له جـاء فـيه : (وقال أصحاب الأصلح منهم أن من علم الله تعالى أنه يؤمن من الأطفال إن عاش أو يسلم من الكفار إن عاش أو يتوب من الفساق إن عاش فإنه لا يجوز البتة أن يميته الله قبل ذلك قالوا : وكذلـك من علم الله تعالى أنه عاش فعل خيراً فلا يجوز أن يميته الله قبل فعله ، قالوا : ولا يميت الله تعالى أحداً إلا وهو يدري أنه إن أبقاه طرفة عين فما زاد فإنه لا يفعـل شيئاً من الخير أصلاً ، بل يكفر أو يفسق ولا بد وهذا من طوامهم التي جمعت الكفـر والسـحق ولـم ينفكوا بها فما فروا عنه من تجوير الباري تعالى بزعمهم ، وأما الكفـر : فإنه يلزمهم : إن إبراهيم بن رسول الله ﷺ لو بلغ لكفر أو فسق وليت شعري إذ هـذا عندهم كما زعموا فلما أمات بعضهم أثر ولادتـه ، ثم أخر بعد ساعة ، ثم يوم ، ثم يوميـن ، وهكذا شهراً بعد شهر ، وعاماً بعد عام إلى أن مات بعضهم قبل بلوغه بيسير وكلهم عندهم سواء في أنهم لو عاشوا لكفروا أو فسقوا كلهم ، وإذ عني بهم هذه العناية فلم أبقـى من الأطفال من درى أنه يكفر ويفسق ، نعم ويؤتيهم القوى والتدقيق في الفهم ... حـتى أضلوا كثيراً بشبههم وتمويهاتهم ومخارفتهم ولا سبيل إلى وجود فرق أصلاً وهذا محاباة وجور على أصولهم ... وكذلك يلزمهم ... أن كل واحد منهم لو عاش طرفة عين

---

(1) انظـر جميـع ما سبق فـي : شـرح الأصول الخمسة ، ص 76-77-134 ، المغني في أبـواب التوحـيد والعدل ، 154/14 وما بعدها ، وسائل العدل والتوحيد ، ج1 ، ج2 ، نهاية الإقـدام ، الانتصـار ، ص 17 ، 23 ، 42 ، مقـالات الإسلاميين ، 247/2-248 ، الملل والـنحل ، 60/1-61 ، الفصـل فـي الملل والأهواء والنحل ، 164/3 وما بعدها ، وإيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة ، ص ....

علـى الوقـت الـذي مات فيه لكفر أو فسق ، ولزم مثل هذا في جبريل وميكائيل وحملة العرش عليهم السلام إن كانوا يقولون : بأنهم يموتون ، فإن تمادوا على هذا كفروا ، وقد صـرح بعضهم بذلك جهاراً وإن أبوا تناقضوا ولزمهم أن ا تعالى يميت من يدري أنه يزداد خيراً ، ويبقي من يدري أنه يكفر وهذا عندهم على أصولهم عين الظلم والعبث) [(1)].

وبالتالـي فإن العدل الإلهي الذي أقامته المعتزلة على مقدمات عقلية لم يحقق لهم المطلـوب من إثبات العدل وتنزيهه عن الظلم ، بل أوقعهم في نسبة الظلم والعبث إلى ا جل وعلا ، وكان الأولى للمعتزلة إذا أرادت أن تنسب إلى ا العدل ، أن تنطلق من خلال تأصيل معانيه من القرآن والسنة .

الخاتمة وهي شاملة لنتائج البحث

أولاً : خـالف المعـتزلة أهل السنة من السلف في فهم العقائد وكانت طريقتهم في فهمها عقلـية خالصة ، وعملوا على تطبيق الأحكام العقلية على العقائد الدينية ، وكانت أصولهم الخمسـة ومـا تفرع منها من آراء القاعدة الأساسية في محاوراتهم مع النصوص سواء كانـت قـرآناً أو سنة ، فكان ما يعارض مبادئهم من آيات يؤولونها ، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها ، وقاموا بتأويل الآيـات المثبتة للقدر كآيات الهدى والإضلال ، والطبع والخـتم ، والران وغيرها ؛ لأنهم يحكمون العقل في القرآن والحديث وهو الأصل لهما ، لا القرآن والحديث في العقل .

ثانياً : يلاحظ على المعتزلة أنهم قد اعتمدوا على استخدام المنهج العقلي وتقديم الاستدلال به على سائر الاستدلالات الأخرى ، وقد تناسوا أنه لا يمكن الاستدلال بالعقل على جميع أمور ومسائل الدين ، وكما اهتموا بتأصيل اللغة وتحليل الألفاظ وتعريفها سواء من الناحية اللغويـة أو من الناحية الاصطلاحية ومن اطلع على "شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار" تأكد لديه كثرة التعاريف والمصطلحات المستخدمة .

ثالـثاً : بتطبـيقهم لأصل العدل جعلوا للإنسان العاقل المكلف قدرة وإرادة في فعله غير مجبور عليه ؛ لأنه غير مخلوق فيه ، ومن ثم فهو خالق لفعله ومقدر له ومسئول عنه .

---

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، 3/171-172 .

رابعـاً : نفـيهم صـدور القـبح والظلم عن الله تعالى طبقاً لأصل العدل ؛ لأنه ليس من المعقـول أن يصدر القبيح عن إله حكيم ، فالقبيح الموجود في العالم هو من فعل الإنسان دون مساس بعدل الله وحكمته فالله لم يخلق شراً ولا قبيحاً .

خامسـاً : التكليف مندرج تحت أصل العدل وهو من عدل الله وحكمته ؛ لأن الشهوة ، قد خلقت في الإنسان وهي الباعثة على الشر ؛ وبذلك يعظم الثواب إذا قويت الشهوة وأغواه الشـيطان وقـوي معها الامتناع ، والعكس في ذلك كان العقاب ، فالتكليف يتعرض العبد للثواب ولولاه لما حسن الثواب .

سادسـاً : وطبقاً لمفهوم العدل العقلي للعدل الإلهي فإن الله تعالى عادل وأفعاله كلها عدل وحكمة ، فالله تعالى في قضائه رحيم بخلقه وإن كان منزهاً عن أن يخلق أفعال عباده لما فـيها مـن الجور والظلم وعلى ذلك لا يجوز أن يكلف الله عباده ما لا يطيقون ، كما أن تصـورهم للعـدل الإلهي دعاهم إلى القول : بأنه يجب على الله تعالى أن يعوض البهائم والأطفال وغيرهم وأوجبوا عليه الثواب استحقاقاً ، والعقاب كذلك .

سابعاً : نظرية الآلام وتعويضها والثواب والعقاب واستحقاقهما ، والصلاح والأصلح كلها مـتفرعة من أصل العدل فهم يرون أن أعمال الله لها علة وهي نفع العباد ، فالله يعمل ما فـيه صلاح لعباده، بل قال بعضهم أن الله يجب عليه رعاية ما هو الأصلح ، ولذلك أُخذ علـى المعـتزلة قولهـم: بالوجوب على الله تعالى ، وأن هذا قد سبب حرجاً في نفوس المؤمنين ، وفي رأيي كان الأولى لهم أن يحسنوا اختيار الألفاظ ، ويحسنوا إطلاقها على الله جل جلاله .

ثامـناً : الـثواب والعقاب مرتبط بأصل الوعد والوعيد وهو الأصل الرابع عند المعتزلة وهـو مـندرج تحت أصل العدل ، أي له صلة به ؛ لأن الوعد والوعيد مقرون بالتكليف والجزاء ، فالعبد ما دام مسئولاً عن فعله كان إما مثاباً أو معاقباً على ذلك الفعل وآيات الله سبحانه تشتمل على معاني كثيرة بالوعد والوعيد وكذلك الأحاديث ، وكان ينبغي للمعتزلة فهـم الآيـات والأحاديث وفق ما تقتضيه النصوص لكنهم أجروا الوعد على ما هو وارد وأصـابوا ، وعمدوا إلى الوعيد وأجروا آياته كالوعد ، وتناسوا أن الوعيد حق الله تعالى يخـتلف عن الوعد ، وأنكروا كل وسيلة للتفريق بين الوعد والوعيد ، كالشفاعة المخرجة

للموحدين من النار تحقيقاً للعدل الإلهي ، والظاهر أنهم غلوا في باب الوعيد حتى أحبطوا جمـيع حسـنات المؤمن لكبيرة يقترفها فأين العدل والموازنة ، وكان الأحرى أن يجعلوا موازنـة بيـن الحسـنات والسيئات ، ولكن ردوا أحاديث الشفاعة والآيات وأولوها حتى يحققوا مفهوم العدل العقلي .

تاسـعاً : الهدف الرئيس الذي كانت تسعى إليه المعتزلة هو إثبات أصل العدل في الأفعال الإلهية وإبعاد أية تصورات لا تليق بالعدل الإلهي ولم تختلف المعتزلة والسنة نحو تحقيق هذا الهدف وإن اختلفت بهم السبل في ذلك .

عاشـراً : شارك المعتزلة في القول بالعدل العقلي وتنزيه ا عن الظلم وفي نفس المنهج فـرق كثيرة كالشيعة الزيدية والإمامية وغيرهم ، وقد جمع كتاب رسائل العدل والتوحيد كوثيقة مهمـة أقوال هؤلاء ورسائلهم وهي لا تختلف عما ذهب إليه المعتزلة من قول في أصل العدل الإلهي .

حادي عشر : لم يلتزم المعتزلة في منهجهم التفسيري للاستشهاد به في مقام الدلالة العقدية على طريق واحد ، فمثلاً عند الاستشهاد بآيات الشفاعة الواردة في الكفار جعلها المعتزلة فـي عصـاة المسلمين مع أن سياق الآيات ولحاقها يدل على أنها نزلت في الكفار ، أما الآيـات الـواردة في الإضلال والهدى نجد أن المعتزلة التفتت إلى سياق الآيات ولحاقها وزعمـت بأن خصمهم لم ينظر في سياق الآيات ، فهم يحاولون دائماً التفلت من المنهج الأصيل لهم أو عليهم ، والأصل لمن أراد تحصيل الحقيقة الثبات على طريقة واحدة .

ثبت المراجع التي استفاد منها الباحث

1- الأشـعري : مقـالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشـعري، تحقيـق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، ط1 سنة 1950م .
2- الإبانـة عـن أصـول الديانـة لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق عباس صباغ ، دار النفائـس ، ط1 سنة 1414هـ .
3- أبـو الحسين الخياط (المعتزلي) : الانتصار ، تحقيق نيبرج ، القاهرة سنة 1925م ، 1344هـ ، وطبعة دار قابس ، دمشق .
4- ابـن تيمية : مجمـوع فتـاوى شيـخ الإسـلام ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم .
5- ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، دار الفكر ، ط1 سنة 1320هـ .
6- ابـن قـيم الجوزية : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، دار الحديث القاهرة ، ط2 سنة 1418هـ .
7- ابـن المرتضـى : أحمـد بـن لحيـي ، المنيـة والأمـل ، طبعـة بيروت سنة 1316هـ .
8- أحمد عبد ا عارف : الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، ط1 سنة 1417هـ ، صنعاء .
9- الإيجي : عضد الدين ، المواقف ، سلسلة مطبوعات في علم الكلام .
10- الباقلاني : أبو بكر محمد بن الطيب ، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ط3 سنة 1413هـ ، القاهرة .
11- التفتازاني : سعد الدين ، شرح العقائد النسفية ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ، ط1 سنة 1409هـ ، بيروت .
12- التهانوي : محمد علي الفاروقي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ط سنة 1963م .
13- جار ا : زهدي ، المعتزلة ، طبعة سنة 1947م .
14- الجويني : أبو المعالي ، الإرشاد في قواطع الأدلة ، طبعة سنة 1950م .

15- الشهرســتاني : محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، نهاية الإقدام في علم الكلام ، ألفرد جيوم مكتبة زهران .
16- الشــهرستاني ، الملل والنحــل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت سنة 1402هـ .
17- عبد الجبار بن أحمد الهمذاني : وله مجموعة من المؤلفات هي كالآتي :
* شرح الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ط1 سنة 1965م .
* المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ط1 سنة 1920م .
* المحيط بالتكليف ، تحقيق عمر السيد عزمي ، طبعة الدار المصرية للتأليف .
* تنزيه القرآن عن المطاعن ، دار النهضة الحديثة ، بيروت .
* مختصر أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق محمد عمارة.
18- الغزالي : أبو حامد ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ط1 سنة 1409هـ ، دار الكتب العلمية .
19- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر .
20- ابن المرتضى : إيثار الحق على الخلق ، محمد بن المرتضى ، دار الكتب العلمية .
21- النيســابوري (أبو رشيد) : ديوان الأصول ، تحقيق د. عبد الهادي أبو ريدة ، طبعة مصر سنة ....
22- ابن القيــم الجوزيــة : مختصــر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ط1 سنة 1405هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
23- الاتجــاه العقلــي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة لمهري أبو سعــدة ، دار الفكر العربي ، ط1 سنة 1413هـ .
24- الإمام النووي : شرح صحيح مسلم ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
25- الراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن ، دار الكتب العلمية .
26- المعتزلة : لعواد بن عبد ا المعتق ، مكتبة الرشد ، الرياض .
27- الأمير الصنعاني : إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة ، دار ابن حزم .

28- شرح العقيدة الطحاوية ، العز الحنفي ، تحقيق جماعة من العلماء ، ط8 سنة 1404 هـ المكتب الإسلامي .

وهناك في هامش البحث ثبت للمراجع مع التعريفات .

وآخر دعوانا أن الحمد رب العالمين